This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Google

Это цифровая коиия книги, хранящейся для иотомков на библиотечных иолках, ирежде чем ее отсканировали сотрудники комиании Google в рамках ироекта, цель которого - сделать книги со всего мира достуиными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских ирав на эту книгу истек, и она иерешла в свободный достуи. Книга иереходит в свободный достуи, если на нее не были иоданы авторские ирава или срок действия авторских ирав истек. Переход книги в свободный достуи в разных странах осуществляется ио-разному. Книги, иерешедшие в свободный достуи, это наш ключ к ирошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все иометки, иримечания и другие заииси, существующие в оригинальном издании, как наиоминание о том долгом иути, который книга ирошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использовапия

Комиания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы иеревести книги, иерешедшие в свободный достуи, в цифровой формат и сделать их широкодостуиными. Книги, иерешедшие в свободный достуи, иринадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, иоэтому, чтобы и в дальнейшем иредоставлять этот ресурс, мы иредириняли некоторые действия, иредотвращающие коммерческое исиользование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические заиросы.

Мы также иросим Вас о следующем.

- Не исиользуйте файлы в коммерческих целях.
  Мы разработали ирограмму Поиск книг Google для всех иользователей, иоэтому исиользуйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.

- Не отиравляйте автоматические заиросы.
  Не отиравляйте в систему Google автоматические заиросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного иеревода, оитического расиознавания символов или других областей, где достуи к большому количеству текста может оказаться иолезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем исиользовать материалы, иерешедшие в свободный достуи.

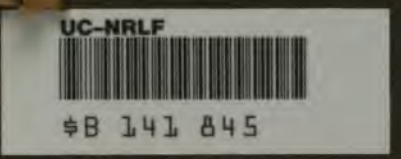
- Не удаляйте атрибуты Google.
  В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он иозволяет иользователям узнать об этом ироекте и иомогает им найти доиолнительные материалы ири иомощи ирограммы Поиск книг Google. Не удаляйте его.

- Делайте это законно.
  Независимо от того, что Вы исиользуйте, не забудьте ироверить законность своих действий, за которые Вы несете иолную ответственность. Не думайте, что если книга иерешла в свободный достуи в США, то ее на этом основании могут исиользовать читатели из других стран. Условия для иерехода книги в свободный достуи в разных странах различны, иоэтому нет единых иравил, иозволяющих оиределить, можно ли в оиределенном случае исиользовать оиределенную книгу. Не думайте, что если книга иоявилась в Поиске книг Google, то ее можно исиользовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских ирав может быть очень серьезным.

О программе Поиск кпиг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне достуиной и иолезной. Программа Поиск книг Google иомогает иользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый иоиск ио этой книге можно выиолнить на странице `http://books.google.com/`

B
2973
E525
1906



Всеобщая библіотека Г. Ѳ. Львовича.

Фридрихъ Энгельсъ.

Людвигъ Фейербахъ.

Съ приложеніями:

I. *К. Марксъ о французскомъ матеріализмѣ* XVIII *ст.*
II. *К. Марксъ о Фейербахѣ.*

Переводъ съ предисловіемъ и примѣчаніями

Г. В. ПЛЕХАНОВА.

Цѣна 25 коп.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Альтшулера. Фонтанка, 96.
1906.

Издательство Г. Ѳ. Львовича.

Проф. О. Пифферунъ. — Европейскія избирательныя системы. (Парламентскія, провинціальныя и муниципальныя). Пер. Ю. Стеклова. Со статьей М. М. Ковалевскаго: Къ исторіи всеобщаго избирательнаго права. Цѣна 1 р. 25 к.

Н. А. Берлинъ. — Пасынки цивилизаціи и ихъ просвѣтители. (Будущность некультурныхъ народовъ и культуртрегерство европейцевъ). Цѣна 1 р.

П. Г. Мижуевъ.—Народное представительство и законодательныя собранія главныхъ странъ современнаго міра. Цѣна 80 к.

П. Г. Мижуевъ.—Передовая демократія современнаго міра. Англійская колонія Новая Зеландія. Изданіе третье. Ц. 1 р.

П. Г. Мижуевъ.—Крестьянское царство. Очеркъ исторіи и современнаго состоянія Канады. Ц. 75 к.

П. Г. Мижуевъ. — Гербертъ Спенсеръ, основатель новѣйшей соціологіи. Цѣна 75 коп.

В. П. Ватуринскій. — А. И. Герценъ, его друзья и знакомые. Матеріалы для исторіи общественнаго движенія въ Россіи. Томъ I. Съ приложеніемъ двухъ портретовъ А. И. Герцена, портрета Н. П. Огарева и снимка съ памятника Герцену въ Ниццѣ. Цѣна 2 р. 50 коп.

Карлъ Каутскій. — Очерки и Этюды. Собраніе и переводъ Г. Ѳ. Львовича. Изданіе второе. Содержаніе: Общественные инстинкты въ мірѣ животныхъ.—Общественные инстинкты у людей. — Развитіе формъ законодательства. — Національность нашего времени. — Вѣкъ гуманизма и реформаціи. Цѣна 1 руб. 50 коп.

В. В.—На рубежѣ XIX столѣтія. (В. Блосъ. Исторія французской революціи). Переводъ Г. Ѳ. Львовича.

Русская высшая школа общественныхъ наукъ въ Парижѣ. Лекціи профессоровъ Р. В. Ш. о. н. въ Парижѣ. Подъ редакціей Е. В. де-Роберти, Ю. С. Гамбарова и М. М. Ковалевскаго. Цѣна 3 руб.

Профессоръ Г. Бунге. — Объ употребленіи алкоголя. Переводъ д-ра Э. А. Русаковой. Цѣна 25 коп.

Карлъ Каутскій.—„Сборникъ статей". Изданіе 2-ое. (Содержаніе: Матеріалистическое пониманіе исторіи. — Діалектика. — Стоимость.—Крупное и мелкое производство.—Увеличеніе числа имущихъ. — Акціонерныя общества. — Употребленіе прибавочной стоимости. — Новое среднее сословіе.— Теорія кризисовъ). Цѣна 35 коп.

Даніэль Стернъ (M-me d'Agould).—Революція 1848 года. Переводъ сдѣланный политическими каторжанами на Карѣ.(Выйдетъ въ февралѣ 1906 г.).

В. Е. Якушкинъ.— Государственная власть и проекты реформы въ Россіи. (Выйдетъ въ февралѣ 1906 г.; доходъ съ этого изданія будетъ употребленъ на содержаніе столовой для безработныхъ въ С.-Петербургѣ).

Всеобщая библіотека Г. Ѳ. Львовича.

Фридрихъ Энгельсъ.

Людвигъ Фейербахъ.

Съ приложеніями:

I. *К. Марксъ о французскомъ матеріализмѣ* XVIII *ст.*
II. *К. Марксъ о Фейербахѣ.*

Переводъ съ предисловіемъ и примѣчаніями
Г. В. ПЛЕХАНОВА.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Альтшулера. Фонтанка, 96.
1906.

B29Ya
E525
1906

Предисловіе переводчика.

Уже давно мнѣ приходилось указывать на то, что торжествующая реакція облекается у насъ, между прочимъ, въ философскій костюмъ, и что для борьбы съ этой реакціей русскимъ марксистамъ неизбѣжно придется заниматься философіей. Это мое предвидѣніе вполнѣ подтвердилось послѣдующими событіями. Русскимъ марксистамъ пришлось взяться за философію. Но такъ какъ они взялись за нее очень поздно и, по народному выраженію, *не дружно*, то и результаты получились не особенно отрадные. Подчасъ приходилось почти сожалѣть о томъ, что нашимъ товарищамъ попадались въ руки философскія книги. Сожалѣть — потому, что они не умѣли критически отнестись къ изучаемымъ ими авторамъ и кончали тѣмъ, что сами подчинялись ихъ вліянію. А такъ какъ современная философія не только у насъ, но и на Западѣ стоитъ подъ знакомъ реакціи, то въ революціонныя головы попадало реакціонное содержаніе, и начиналась величайшая путаница, которая иногда получала громкое имя *критики Маркса*, а иногда носила болѣе скромное названіе *соединенія марксизма* съ философскими взглядами того или другого идеолога буржуазіи (неокантіанцевъ, Маха, Авенаріуса и др.). Что *марксизмъ* можно соединить съ чѣмъ угодно, даже со *спиритизмомъ*, это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію: весь вопросъ въ томъ, *какъ* можно это сдѣлать. А на этотъ вопросъ всякій мало-мальски толковый человѣкъ не можетъ отвѣтить иначе, какъ указаніемъ на *эклектизмъ*. Съ помощью эклектизма можно „соединить" все, что угодно, со всѣмъ, что въ голову взбредетъ. Но эклектизмъ никогда не приводилъ ни къ чему хорошему ни въ теоріи, ни на практикѣ. Фихте говоритъ: „философствовать значитъ не дѣйствовать; дѣйствовать значитъ не философствовать", и это совершенно спра-

M675060

ведливо. Однако не менѣе справедливо и то, что только послѣдо вательно мыслящій человѣкъ способенъ быть послѣдовательным въ своей дѣятельности. А для насъ, претендующихъ на чест быть представителями самаго революціоннаго класса, какой выступал когда-либо на историческую сцену, послѣдовательность обязательн подъ страхомъ измѣны своему собственному дѣлу.

Чѣмъ обусловливается это стремленіе соединять Маркса то с тѣмъ, то съ другимъ изъ идеологовъ буржуазіи?

Во первыхъ,—*модой*.

Некрасовъ говоритъ объ одномъ изъ своихъ героевъ:

„Что ему книжка послѣдняя скажетъ,
То на душѣ его сверху и ляжетъ“.

Такіе герои существуютъ всегда, пробираются во всѣ лагери. Встрѣчаются они, къ сожалѣнію, и въ нашемъ.

У насъ на нихъ былъ урожай во второй половинѣ девятидесятыхъ годовъ, когда для многихъ нашихъ „интеллигентовъ“ самъ марксизмъ явился „послѣдней книжкой“, ложившейся „сверху на душу“. Такіе „интеллигенты“ были какъ бы нарочно изготовлены исторіей для того, чтобы взяться за „соединеніе“ марксизма съ другими „послѣдними книжками“. Ихъ не жалко: это пустой народъ.

Но досадно, что и болѣе серьезные товарищи нерѣдко чувствуютъ охоту къ „соединенію“. Тутъ дѣло объясняется уже не увлеченіемъ модой. И тутъ явленіе, очень вредное и печальное само по себѣ, обнаруживаетъ присутствіе похвальныхъ побужденій.

Вообразите, что у даннаго товарища есть потребность выработать себѣ стройное міросозерцаніе; этотъ товарищъ усвоилъ себѣ, болѣе или менѣе хорошо, — философско-*историческую* сторону ученія Маркса, но собственно философская сторона этого ученія осталась для него непонятной и недоступной. Поэтому онъ рѣшаетъ, что у Маркса эта сторона осталась „неразработанной“, и принимается самъ *„разрабатывать“* ее. А когда онъ принимается за это—очень не легкое—дѣло, ему подвертывается какой-нибудь представитель буржуазнаго „критицизма“, вносящій хоть нѣкоторый, хоть кажущійся порядокъ туда, гдѣ до сихъ поръ существовало, повидимому, только царство хаоса, и очень легко

покоряетъ своему вліянію любознательнаго, но недостаточно подготовленнаго и недостаточно самостоятельнаго искателя философской истины. Вотъ вамъ и готовъ „соединитель“! Намѣренія у него были хорошія, а результатъ получился скверный.

Нѣтъ, что-бы тамъ ни говорили наши противники, а это неоспоримо: стремленіе къ „соединенію“ теоріи Маркса съ другими теоріями,—которыя, по нѣмецкому выраженію, бьютъ ее по лицу,—обнаруживаетъ стремленіе къ выработкѣ стройнаго созерцанія, но оно обнаруживаетъ также *слабость мысли, неспособность строго и послѣдовательно держаться одного основного принципа*. Иначе сказать,—тутъ обнаруживается неспособность понять Маркса.

Какъ помочь этому горю? Я не вижу другого средства, кромѣ распространенія правильнаго взгляда на философію Маркса-Энгельса. А въ этомъ смыслѣ предлагаемая брошюра можетъ, какъ я думаю, сдѣлать очень много.

Мнѣ самому не разъ приходилось слышать вопросъ: почему нельзя соединить историческій матеріализмъ съ трансцендентальнымъ идеализмомъ Канта, съ эмпиріо-критицизмомъ Авенаріуса, съ философіей Маха и проч.? Я всегда отвѣчалъ на это почти въ тѣхъ же выраженіяхъ, въ которыхъ отвѣчаю теперь. Что касается Канта, то мое примѣчаніе (см. стр. 115—117) показываетъ полную невозможность „соединить“ философское ученіе Канта съ теоріей развитія. Такъ же мало соединимы съ ней и взгляды Маха и Авенаріуса, представляющіе собою новѣйшую разновидность философіи Юма. Если послѣдовательно держаться этихъ взглядовъ, то придешь къ *солипсизму*, т. е. къ отрицанію существованія всѣхъ людей, кромѣ самого себя. Не думайте, читатель, что это шутка. Хотя Махъ энергично протестуетъ противъ отождествленія его философіи съ субъективнымъ идеализмомъ Берклея *), но этимъ доказывается лишь его непослѣдовательность. Если тѣла или вещи представляютъ собою только мысленные символы нашихъ ощущеній (точнѣе, группъ, комплексовъ ощущеній), и еслѣ онѣ не существуютъ внѣ нашего сознанія,—а именно такова мысль Маха,—

*) Die Analise der Empfindungen, vierte Auflage, S. S. 282—283.

то отъ субъективнаго идеализма и отъ солипсизма можно отдѣлываться лишь посредствомъ вопіющей непослѣдовательности. И не даромъ одинъ изъ учениковъ Маха, Г. Корнеліусъ, въ своей книгѣ „Einleitung in die Philosophie“ (München, 1903) подошелъ вплотную къ солипсизму. Онъ (стр. 322) признаетъ, что наука не можетъ разрѣшить для человѣка въ положительномъ или отрицательномъ смыслѣ вопросъ о томъ, существуетъ-ли какая-нибудь психическая жизнь, кромѣ его собственной. Это неоспоримо съ точки зрѣнія махизма, но если существованіе чуждой мнѣ психической жизни остается для меня сомнительнымъ; если,—какъ мы видѣли,—тѣла вообще суть только символы ощущеній, то остается помириться съ солипсизмомъ, чего не рѣшается, однако, сдѣлать Корнеліусъ.

Надо замѣтить, что Махъ считаетъ Г. Корнеліуса не своимъ ученикомъ, а ученикомъ Авенаріуса. Это не удивительно потому, что между взглядами Маха, съ одной стороны, и Авенаріуса съ другой,—очень много общаго, какъ это признаетъ, впрочемъ, самъ Махъ *). Для философіи Авенаріуса,—какъ и для философіи Маха,—вопросъ о томъ, что Фихте называетъ *множественностью индивидуумовъ,* есть главное затрудненіе, съ которымъ она не можетъ справиться иначе, какъ или признавъ истину матеріализма, или упершись въ тупой переулокъ солипсизма. Это должно быть очевидно для всякаго мыслящаго человѣка, который дастъ себѣ трудъ прочитать, напримѣръ, вышедшее въ русскомъ переводѣ сочиненіе Авенаріуса: „*Человѣческое понятіе о мірѣ*“ *).

Само собою понятно, что солипсизмъ можетъ быть „соединенъ“ съ какимъ-нибудь (не только съ матеріалистическимъ) взглядомъ на исторію развѣ только послѣдователемъ Поприщина.

---

*) Смотри у него въ выше названной книгѣ главу: Mein Verhältniss zu R. Avenarius und anderen Forschern, S. 38.

**) Одинъ нѣмецкій писатель замѣчаетъ, что для эмпиріокритицизма *опытъ* есть только предметъ изслѣдованія, а вовсе не средство познанія. Если это такъ, то противопоставленіе эмпиріокритицизма матеріализму лишается смысла, и разсужденія на тему о томъ, что эмпиріокритицизмъ призванъ смѣнить собою матеріализмъ, оказываются совершенно пустыми и праздными.

Современное ученіе о развитіи, — частью котораго является наше объясненіе исторіи, — находитъ себѣ прочное обоснованіе *только* въ матеріализмѣ, и не удивительно, поэтому, что основатели научнаго соціализма, какъ выразился Энгельсъ (см. стр. 61 предлагаемой брошюры), *не шутили съ матеріализмомъ,* послѣдовательно прилагая его въ тѣхъ отрасляхъ знанія, которыя до нихъ были самой надежной твердыней идеализма.

И замѣтьте, что съ матеріализмомъ тѣсно связанъ не только *научный* соціализмъ. *Утопическій* соціализмъ, любившій кокетничать съ идеализмомъ и даже съ религіей, тоже долженъ быть признанъ его законнымъ сыномъ, какъ это очень хорошо видно изъ перваго приложенія къ этой брошюрѣ („Карлъ Маркеъ о французскомъ матеріализмѣ XVIII столѣтія").

„Картезіанскій матеріализмъ",—говоритъ въ немъ Марксъ, — „превратился въ *естествознаніе*, собственно такъ называемое. Другое направленіе французскаго матеріализма впадаетъ прямо въ *соціализмъ* и *коммунизмъ*. Не надо большаго ума, чтобы понять необходимую связь, существующую между ученіями французскаго матеріализма о природной склонности къ добру и о равенствѣ умственныхъ способностей всѣхъ людей, о всемогуществѣ опыта, привычки, воспитанія, о вліяніи на человѣка внѣшнихъ обстоятельствъ, о высокомъ значеніи промышленности, о нравственной правомѣрности наслажденія и т. д. — съ коммунизмомъ и соціализмомъ. Если человѣкъ черпаетъ всѣ свои ощущенія, знанія и т. д. изъ внѣшняго міра, то надо, стало быть, такъ устроить окружающій его міръ, чтобы человѣкъ получалъ изъ этого міра достойныя его впечатлѣнія, чтобы онъ привыкалъ къ истинно человѣческимъ отношеніямъ, чтобы онъ чувствовалъ себя человѣкомъ. Если правильно понятый личный интересъ есть основа всякой нравственности, то надо, стало быть, позаботиться о томъ, чтобы интересы отдѣльнаго человѣка совпадали съ интересами человѣчества. Если человѣкъ несвободенъ въ матеріалистическомъ смыслѣ этого слова, т. е. если его свобода заключается не въ отрицательной способности избѣгать тѣхъ или другихъ поступковъ, а въ положительной возможности проявленія своихъ личныхъ свойствъ, то надо, стало быть, не карать отдѣльныхъ лицъ за ихъ преступленія, а

уничтожить противообщественные источники преступленій и дать въ обществѣ свободное мѣсто для дѣятельности каждаго отдѣльнаго человѣка. Если человѣческій характеръ создается обстоятельствами, то надо, стало быть, сдѣлать эти обстоятельства достойными человѣка. Если природа предназначила человѣка къ общественной жизни, то, стало быть, только въ обществѣ обнаруживаетъ онъ свою истинную природу. Силу его природы надо изучать не на отдѣльныхъ личностяхъ, а на цѣломъ обществѣ. Эти и подобныя этимъ положенія почти дословно встрѣчаются даже у самыхъ старыхъ французскихъ матеріалистовъ".

Далѣе Марксъ очень ясно обнаруживаетъ кровное родство съ матеріализмомъ различныхъ утопическихъ школъ Франціи и Англіи.

На все это не обращаютъ никакого вниманія люди, стремящіеся „соединить" марксизмъ съ тѣми или другими разновидностями болѣе или менѣе послѣдовательнаго идеализма. И это жаль, тѣмъ болѣе жаль, что въ самомъ же дѣлѣ „не надо большого ума", чтобы понять всестороннѣйшую несостоятельность всѣхъ этихъ соединительныхъ попытокъ.

Но какъ надо понимать *матеріализмъ?* Объ этомъ очень много спорятъ до настоящаго времени. Энгельсъ говоритъ на стр. 41—42 предлагаемой брошюры: „Возвышеннѣйшій вопросъ всей философіи, вопросъ объ отношеніи мышленія къ бытію, коренится, стало быть, совершенно такъ же, какъ и всѣ религіи, въ ограниченныхъ и невѣжественныхъ представленіяхъ дикаря. Но онъ могъ быть рѣзко поставленъ и пріобрѣсти все свое значеніе лишь послѣ того, какъ европейское человѣчество пробудилось отъ долгой зимней спячки христіанскихъ среднихъ вѣковъ. Уже въ средневѣковой схоластикѣ игравшій большую роль вопросъ о томъ, какъ относится мышленіе къ бытію, что чему предшествуетъ: духъ природѣ или природа духу, этотъ вопросъ, на зло церкви, принялъ болѣе рѣзкій видъ вопроса о томъ, созданъ-ли міръ богомъ, или онъ существуетъ отъ вѣка?

„Философы раздѣлились на два большихъ лагеря сообразно тому, какъ отвѣчали они на этотъ вопросъ. Тѣ, которые утверждали, что духъ существовалъ прежде природы, и которые, слѣдовательно, такъ или иначе признавали сотвореніе міра,—а у фило-

софовъ, напримѣръ, у Гегеля, сотвореніе міра принимаетъ еще болѣе нелѣпый и запутанный видъ, чѣмъ у правовѣрныхъ христіанъ,— составили идеалистическій лагерь. Тѣ же, которые основнымъ началомъ считали природу, примкнули къ различнымъ школамъ матеріализма.

„Ничего другого и не заключаютъ въ себѣ выраженія: идеализмъ и матеріализмъ, взятыя въ ихъ первоначальномъ смыслѣ. И только въ этомъ смыслѣ они здѣсь и употребляются. Ниже мы увидимъ, какая путаница выходитъ въ тѣхъ случаяхъ, когда имъ приписывается какое-либо другое значеніе".

Итакъ, важнѣйшая отличительная черта матеріализма состоитъ въ томъ, что онъ устраняетъ *дуализмъ духа и матеріи, бога и природы* и считаетъ природу основой тѣхъ явленій, для объясненія которыхъ еще первобытныя охотничьи племена апеллировали къ дѣятельности предметныхъ *душъ, духовъ*. Противникамъ матеріализма, имѣющимъ о немъ по большей части самое нелѣпое представленіе, кажется, что Энгельсъ неправильно опредѣлилъ сущность матеріализма, что на самомъ дѣлѣ матеріализмъ сводитъ *психическія явленія къ матеріальнымъ*. Вотъ почему они были крайне удивлены, когда я въ спорѣ съ г. Бернштейномъ отнесъ Спинозу къ числу матеріалистовъ. Но для доказательства правильности даннаго Энгельсомъ опредѣленія матеріализма достаточно привести нѣсколько выписокъ изъ сочиненій матеріалистовъ XVIII вѣка.

„Не будемъ выходить за предѣлы природы (demeurons dans la nature), когда мы захотимъ дать себѣ отчетъ въ явленіяхъ природы",—говоритъ авторъ извѣстнаго сочиненія: „Le bon sens puisé dans la nature" (Гольбахъ),—„откажемся отъ исканія такихъ причинъ, которыя слишкомъ тонки для того, чтобы дѣйствовать на наши внѣшнія чувства *), и будемъ держаться того убѣжденія, что, выходя за предѣлы природы, мы никогда не рѣшимъ задачъ, которыя ставятся передъ нами природой" **).

---

*) Надо замѣтить, что Гольбахъ называетъ матеріей все то, что дѣйствуетъ на наши внѣшнія чувства.

**) Я цитирую по парижскому изданію „перваго года республики".

Совершенно въ томъ же смыслѣ высказывается Гольбахъ въ другомъ, болѣе извѣстномъ своемъ сочиненіи: „Système de la nature“, котораго я не цитирую именно потому, что оно болѣе извѣстно. Ограничусь простымъ указаніемъ того, что мѣсто, относящееся къ интересующему насъ вопросу, находится въ шестой главѣ второго тома этого сочиненія (стр. 146 лондонскаго изданія 1781 г.).

Гельвецій стоитъ на той же точкѣ зрѣнія. „Человѣкъ“,—говоритъ онъ,—„есть созданіе природы; онъ находится въ природѣ; онъ подчиненъ ея законамъ; онъ не можетъ отъ нея освободиться; онъ не можетъ, хотя бы въ мысляхъ своихъ, выйти за ея предѣлы... Для существа, созданнаго природой, не существуетъ ничего по ту сторону великаго цѣлаго, часть котораго онъ собою представляетъ... Существа, стоящія будто бы выше природы и отличныя отъ нея, являются простыми химерами“ и т. д. *).

Были, правда, матеріалисты, признававшіе существованіе бога и смотрѣвшіе на природу, какъ на его твореніе. Такимъ былъ напримѣръ, Джозефъ Пристлей **). Но это вѣрованіе было у знаменитаго естествоиспытателя простымъ теологическимъ привѣскомъ къ его матеріалистическому ученію, основнымъ положеніемъ котораго служитъ та мысль, что человѣкъ есть созданіе природы, и что „тѣлесныя и духовныя свойства человѣка коренятся въ одной и той же субстанціи, растутъ, зрѣютъ и убываютъ вмѣстѣ съ ней“ ***). Этой субстанціей является *матерія*, какъ Пристлей повторяетъ не разъ въ этомъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ ****).

Фейербахъ справедливо говоритъ, что та субстанція, которую Спиноза теологически называетъ богомъ, при ближайшемъ разсмот-

---

) Le vrai sens du système de la Nature. Chap. I, De la nature.

**) См. его „Disquisitions relating Matter and Spirit“ въ первомъ томѣ бирминганскаго изданія его сочиненій (1782 года). Тамъ богъ объ-я ляется нашимъ творцомъ (our Maker, p. 139), всѣмъ во всемъ . 143) и т. д.

***) Jbid., p. 69.

****) „Matter being capable, of the .property of sensation or thoughte (The History of the philosophical doctrine concerning the origine of the soul“, въ первомъ томѣ того же изданія его сочиненій, p. 400).

рѣніи (bei Lichte besehen) оказывается природой *). Это такъ же вѣрно, какъ и другое замѣчаніе Фейербаха: „тайна, истинный смыслъ философіи Спинозы есть природа“ **). И именно потому Спиноза, несмотря на теологическую оболочку его основной философской идеи, долженъ быть отнесенъ къ матеріалистамъ. Это прекрасно понялъ еще *Дидро*, который,—какъ это видно изъ его статьи: „Spinosiste“ въ XV томѣ Энциклопедіи,—считалъ себя и своихъ единомышленниковъ новѣйшими спинозистами (spinosistes modernes). Если „критики Маркса“ испустили единодушный крикъ удивленія, когда я въ спорѣ съ Бернштейномъ выразилъ ту мысль, что матеріализмъ Маркса и Энгельса былъ родомъ спинозизма (eine Art Spinozismus), то это объясняется единственно ихъ изумительнымъ невѣжествомъ ***). Чтобы сдѣлать себѣ эту мысль болѣе доступною, надо вспомнить, во первыхъ, что Марксъ и Энгельсъ прошли черезъ философію Фейербаха, и во вторыхъ, постараться выяснить себѣ, чѣмъ же собственно отличается философія этого послѣдняго отъ философіи Спинозы. Кто умѣетъ понимать прочитанное, тотъ скоро увидитъ, что по своему основному взгляду на отношеніе бытія къ мышленію Фейербахъ есть Спиноза, переставшій величать природу богомъ и прошедшій школу Гегеля.

Пойдемъ дальше. Если, какъ мы видѣли выше, Пристлей училъ что матерія имѣетъ свойство *ощущать* и *думать*, то уже изъ этого видно, что *матеріализмъ вовсе не пытается свести всѣ психическія явленія къ движенію матеріи,* какъ это говорятъ за него его противники ****). Для матеріалиста ощущеніе и мысль, сознаніе, есть внутреннее состояніе движущейся матеріи. Но никто изъ матеріалистовъ, оставившихъ замѣтный слѣдъ въ исторіи философской мысли, не „*сводилъ*“ сознанія къ *движенію*

---

*) Werke, IV Band, S. 380.

**) Тамъ же 391.

***) Меня спрашивали, возражая мнѣ, что значитъ: „родъ спинозизма“. На это легко отвѣтить: у Маркса и Энгельса,—какъ уже и у Дидро,—спинозизмъ былъ освобожденъ отъ его теологической внѣшности. Только и всего.

****) См., напримѣръ, Лассвица: Die Lehre Kant's von der Idealität des Raumes und der Zeit, Berlin, 1883, S. 9.

и не *объяснялъ* одного другимъ. Если матеріалисты утверждали, что для объясненія психическихъ явленій нѣтъ надобности придумывать особую субстанцію,—душу; если они утверждали, что матерія способна „ощущать и мыслить", то эта способность матеріи казалась имъ такимъ же основнымъ, а потому и необъяснимымъ ея свойствомъ, какъ и движеніе. Такъ, напримѣръ, Ламеттри, ученіе котораго изображается обыкновенно, какъ самая грубая разновидность матеріализма, категорически говорилъ, что считаетъ движеніе такимъ же „чудомъ природы", какъ и сознаніе *) При этомъ различные матеріалисты различно смотрѣли на эту способность матеріи обладать сознаніемъ. Одни,—напримѣръ, Пристлей и, повидимому, Гольбахъ, не высказывавшійся, однако, вполнѣ рѣшительно,—полагали, что сознаніе возникаетъ въ движущейся матеріи лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда она организована извѣстнымъ образомъ. Другіе—Спиноза, Ламеттри, Дидро—думали, что матерія всегда обладаетъ сознаніемъ, хотя только при извѣстной ея организаціи сознаніе достигаетъ сколько-нибудь значительной степени интенсивности. Теперь этого послѣдняго взгляда держится какъ извѣстно, знаменитый Геккель. Что касается общаго вопроса о томъ, способна-ли матерія „мыслить", то едва-ли хоть одинъ добросовѣстный естествоиспытатель затруднится отвѣтить на него отрицательно. „Конечно, въ наше время",—говоритъ агностикъ Гекслей въ своей книгѣ объ Юмѣ,—„всѣ тѣ, которые находятся на высотѣ этого вопроса, не усумнятся въ томъ, что основы психологіи заключаются въ физіологіи нервной системы" **). Это именно то, что говорятъ матеріалисты, и Энгельсъ совершенно правъ, говоря въ предлагаемой брошюрѣ, что агностицизмъ есть лишь застѣнчивый матеріализмъ. Современная психо-физіологія насквозь пропитана духомъ матеріализма. Правда, нѣкоторые психофизіологи отговариваются отъ матеріалистическихъ выводовъ посредствомъ ученія о *параллелизмѣ* психическихъ и физическихъ явленій. Но въ данномъ случаѣ констатированіе параллелизма,

---

*) Oeuvres philosophiques de Monsieur de la Mettrie, Amsterdam MDCCLXIV, tome premier, p. 67 и 73.

**) См. стр. 181 французскаго перевода этой книги.

несомнѣнно, является лишь средствомъ открытія причинной связи между явленіями, какъ это разъяснилъ еще Александръ Бэнъ *).

Теперь обратимъ вниманіе на другую сторону дѣла. Философія Маркса и Энгельса—не только *матеріалистическая* философія. Она есть *діалектическій матеріализмъ*. А противъ этого ученія возражаютъ, говоря, во первыхъ, что діалектика сама по себѣ не выдерживаетъ критики, и во вторыхъ, что именно матеріализмъ-то несовмѣстимъ съ діалектикой. Остановимся на этихъ возраженіяхъ.

Читатель помнитъ, вѣроятно, какъ г. Бернштейнъ объяснялъ вреднымъ вліяніемъ діалектики то, что онъ называлъ ошибками Маркса и Энгельса. Обычная логика держится формулы: „да—да и нѣтъ—нѣтъ", а діалектика превращаетъ эту формулу въ ея прямую противоположность: „да—нѣтъ и нѣтъ — да". Не долюбливая этой послѣдней „формулы", г. Бернштейнъ утверждалъ, что она способна ввести человѣка въ самыя опасныя логическія искушенія и заблужденія. И съ нимъ, вѣроятно, соглашалось огромное большинство такъ называемыхъ образованныхъ читателей, потому что формула: „да—нѣтъ и нѣтъ—да", повидимому, рѣзко противорѣчитъ основнымъ и незыблемымъ законамъ мышленія. Вотъ эту-то сторону дѣла намъ и надо разсмотрѣть здѣсь.

„Основныхъ законовъ мышленія" считается три: 1, законъ тожества; 2, законъ противорѣчія; 3, законъ исключеннаго третьяго.

Законъ тожества (principium indetitatis) гласитъ: А есть А (omne subjectum est predicatum sui) или, иначе, А = А.

Законъ противорѣчія,—А не есть non-А,—представляетъ собою лишь отрицательную форму перваго закона.

По закону исключеннаго третьяго (principium exclusi tertii), два противоположныя сужденія, исключающія одно другое, не могутъ быть оба ошибочны. Въ самомъ дѣлѣ, А есть или В, или non-В; вѣрность одного изъ этихъ сужденій непремѣнно означаетъ ошибочность другого и наоборотъ. Середины тутъ нѣтъ и быть не можетъ.

---

*) Душа и тѣло, переводъ съ 6-го англійскаго изданія, Кіевъ, 1884 года, стр. 24—25.

Ибервегъ замѣчаетъ, что законъ противорѣчія и законъ исключеннаго третьяго могутъ быть объединены въ слѣдующемъ логическомъ правилѣ: *на каждый вполнѣ опредѣленный—и понимаемый именно въ этомъ опредѣленномъ смыслѣ—вопросъ о принадлежности данному предмету даннаго свойства надо отвѣчать или—да, или—нѣтъ и нельзя отвѣтить: и да, и нѣтъ* *).

Трудно возразить что-нибудь противъ вѣрности этого правила. А если оно вѣрно, то формула *„да—нѣтъ и нѣтъ- да“* кажется совершенно несостоятельной, и намъ остается лишь смѣяться надъ нею, по примѣру г-на Бернштейна, да разводить руками по поводу вопроса о томъ, какимъ образомъ такіе несомнѣнно глубокіе мыслители, такъ Гераклитъ, Гегель и Марксъ, могли находить ее болѣе удовлетворительной, чѣмъ формула: „да—да и нѣтъ—нѣтъ“, прочно основывающаяся на вышеуказанныхъ основныхъ законахъ мышленія.

Этотъ роковой для діалектики выводъ кажется неотразимымъ. Но прежде, чѣмъ принять его, взглянемъ на дѣло съ другой стороны.

Основу всѣхъ явленій природы составляетъ движеніе матеріи **). Но что такое движеніе? Это есть очевидное противорѣчіе. Если васъ спросятъ: находится ли движущееся тѣло въ данное время въ данномъ мѣстѣ, то вы при самомъ искреннемъ желаніи не въ состояніи будете отвѣтить согласно правилу Ибервега, т. е. по формулѣ: *„да—да и нѣтъ—нѣтъ“*. Движущееся тѣло *находится* въ данномъ мѣстѣ и *въ то же время не находится въ немъ* ***). О немъ нельзя судить иначе, какъ по формулѣ:

---

*) System der Logik, Bonn, S. 219.

**) Я говорю объ *объективной* сторонѣ явленій. „Une volition est, pour le cerveau, un mouvement d'un certain système de fibres. Dans l'âme c'est ce qu'elle eprouve en consequence du mouvement des fibres“... (Robinet, De la Nature, t. I, Ch. XXII, partie IV). Ср. Фейербаха: „Was für mich oder sudjectiv ein rein geistiger Act., ist an sicht oder objectiv ein materieller, sinnlicher“. Werke, II, 350.

***) Это вынуждены признать даже самые рѣшительные противники діалектическаго метода. „Die Bewegung,—говоритъ А. Тренделенбургъ,—die vermöge ihres Begriffs an demselben Punkte zugleich ist

„да—нѣтъ, нѣтъ—да“. Оно является, стало быть, непререкаемымъ свидѣтельствомъ въ пользу *„логики противорѣчія“*, и кто не хочетъ помириться съ этой логикой, тотъ долженъ объявить, вмѣстѣ со старымъ Зенономъ, что движеніе есть не болѣе, какъ обманъ чувствъ. Этого, повидимому, не понимаетъ нашъ соотечественникъ г. Н. Г., тоже весьма рѣшительный, но, къ сожалѣнію, не весьма серьезный врагъ діалектики. Онъ говоритъ: если движущееся тѣло *всѣми* своими частями „находится въ одномъ мѣстѣ, то его одновременное пребываніе въ другомъ мѣстѣ представляетъ собою несомнѣнное возникновеніе изъ ничего, ибо откуда же ему попасть въ другое мѣсто? Изъ перваго? Но вѣдь тѣло еще не оставило своего прежняго мѣста“. А если, продолжаетъ онъ, допустить, что тѣло *не всѣми* своими частями находится въ данный моментъ въ данномъ мѣстѣ, то вѣдь и въ покоѣ различныя части тѣла занимаютъ различныя мѣста въ пространствѣ *). Очень хорошо, хотя и очень старо. Однако, что же доказываютъ доводы г. Н. Г.? *Они доказываютъ, что движеніе невозможно.* Прекрасно, мы и тутъ спорить не станемъ, но мы попросимъ г. Н. Г. вспомнить то замѣчаніе Аристотеля,— каждый день неизмѣнно оправдываемое естествознаніемъ, — что, отрицая движеніе, мы сразу дѣлаемъ невозможнымъ всякое изученіе природы **). Этого-ли хотѣлъ г. Н. Г.? Этого-ли хотѣла редакція „толстаго журнала“, напечатавшая его глубокомысленное произведеніе? А если ни онъ, ни она не рѣшались отрицать движеніе, то имъ надо же было понять, „что разогрѣтая „апорія“ Зенона не оставляла имъ другого выхода, кромѣ какъ признать движеніе противорѣчіемъ въ дѣйствіи, т. е. кромѣ признанія именно того, что хотѣлъ опровергнуть г. Н. Г. Ну, „критики!“

Всѣхъ же тѣхъ, кто не отрицаетъ движенія, мы спро-

---

und nicht ist“ etc. (Logische Untersuchungen. Leipzig, 1870, I, 189). Почти излишне дѣлать здѣсь уже сдѣланное Иберверомъ замѣчаніе о томъ, что Трендельбургу слѣдовало сказать *„движущееся тѣло*, а не *„движеніе“*.

*) „Матеріализмъ и діалектическая логика“, „Русское Богатство“, іюль 1898 года, стр. 94 и 96.

**) „Метафизика“, I, VII, 59.

симъ: что думать намъ о томъ *„основномъ законѣ“ мышленія,* который противорѣчитъ основному факту бытія? Не слѣдуетъ ли намъ относиться къ нему... съ нѣкоторой осмотрительностью?

Выходитъ какъ будто, что мы неожиданно очутились передъ альтернативой: *или* признавать „основные законы“ формальной логики и отрицать движеніе, *или,* наоборотъ, признавать движеніе и отрицать эти законы. Такая альтернатива, по меньшей мѣрѣ, непріятна. Посмотримъ же, нельзя-ли какъ-нибудь обойти ее.

Движеніе матеріи лежитъ въ основѣ всѣхъ явленій природы. Движеніе есть противорѣчіе. О немъ необходимо судить діалектически, т. е., какъ сказалъ бы г. Бернштейнъ, по формулѣ: „да—нѣтъ и нѣтъ—да“. Поэтому мы должны признать, что, пока рѣчь идетъ у насъ объ этой основѣ всѣхъ явленій, мы находимся въ области *„логики противорѣчія“*. Но молекулы движущейся матеріи, соединяясь однѣ съ другими, образуютъ извѣстныя *сочетанія,*—вещи, предметы. Такія сочетанія отличаются большею или меньшею прочностью, существуютъ болѣе или менѣе продолжительное время, а затѣмъ исчезаютъ, замѣняясь другими: вѣчно одно движеніе матеріи, да сама она, неразрушимая субстанція. Но разъ возникло, въ результатѣ вѣчнаго движенія, извѣстное временное сочетаніе матеріи и пока не исчезло оно въ результатѣ того же движенія,—вопросъ объ его существованіи необходимо рѣшается въ положительномъ смыслѣ. Поэтому, если намъ укажутъ на планету Венеру и спросятъ, существуетъ-ли эта планета, то мы, не колеблясь, отвѣтимъ: *да.* А если насъ спросятъ, существуютъ-ли вѣдьмы, то мы столь же рѣшительно отвѣтимъ: *нѣтъ.* Что же это значитъ? Это значитъ, что когда рѣчь идетъ объ отдѣльныхъ предметахъ, то въ сужденіяхъ о нихъ мы обязаны слѣдовать вышеприведенному правилу Ибервега и вообще руководствоваться „основными законами“ мышленія. Въ *этой* области царствуетъ любезная г. Бернштейну „формула“: *да—да и нѣтъ—нѣтъ* *).

---

*) Той же формулѣ должны подчиняться и указываемыя Ибервегомъ (Logik, 196) *историческія сужденія* въ родѣ того, родился ли Платонъ въ 428, или 429, или 427 и т. д. году до Р. Х. Тутъ мнѣ вспоминается забавный отвѣтъ одного молодого русскаго ре-

Впрочемъ, и здѣсь власть этой почтенной формулы не безгранична. На вопросъ о существованіи *уже возникшаго* предмета надо отвѣчать опредѣлительно. Но если предметъ *только еще возникаетъ*, то иногда съ полнымъ основаніемъ можно поколебаться въ отвѣтѣ. Когда у человѣка половина головы обнажена отъ волосъ, то мы говоримъ: у него большая лысина. Но подите, опредѣлите, когда собственно выпаденіе волосъ приводитъ къ образованію лысины.

На каждый опредѣленный вопросъ о принадлежности данному предмету даннаго свойства надо отвѣчать *или да, или нѣтъ*. Это не подлежитъ сомнѣнію. Но какъ прикажете отвѣчать въ томъ случаѣ, когда предметъ *измѣняется*, когда онъ *уже утрачиваетъ* данное свойство или *пока еще только пріобрѣтаетъ его*? Само собою разумѣется, что опредѣленный отвѣтъ обязателенъ и въ этомъ случаѣ; но въ томъ то и дѣло, что опредѣленнымъ будетъ здѣсь только отвѣтъ, построенный по формулѣ: *да—нѣтъ, нѣтъ—да*, а по рекомендуемой Ибервегомъ формулѣ: *или да, или нѣтъ* на него отвѣчать невозможно.

Конечно, можно возразить, что *утрачиваемое* свойство *еще* не перестало существовать, а *пріобрѣтаемое*—уже существуетъ, и что, поэтому, опредѣленный отвѣтъ по формулѣ: *или да, или нѣтъ* возможенъ и обязателенъ даже и тогда, когда предметъ, о которомъ идетъ рѣчь, находится *въ состояніи измѣненія*. Однако это не вѣрно. Юноша, на подбородкѣ котораго начинаетъ пробиваться „пушокъ", несомнѣнно уже пріобрѣтаетъ бороду, но это *еще* не даетъ намъ права называть его бородатымъ. Пушокъ на подбородкѣ—не борода, хотя онъ и *превращается въ бороду*. Чтобы стать *качественнымъ*, измѣненіе должно достигнуть извѣстнаго *количественнаго предѣла*. Кто забываетъ объ этомъ,

волюціонера, пріѣхавшаго въ Женеву, если не ошибаюсь, въ 1882 г. и вынужденнаго дать полиціи нѣкоторыя свѣдѣнія о своей личности.—„Гдѣ вы родились?".—„Въ разныхъ губерніяхъ", уклончиво отвѣтилъ чересъ-чуръ осторожный „конспираторъ". Устраивавшій это дѣло, теперь уже покойный, Н. И. Жуковскій вспылилъ, воскликнувъ: „Этому, батюшка, никто не повѣритъ!" И, конечно, въ этомъ случаѣ съ нимъ согласился бы самый рьяный сторонникъ діалектическаго метода.

тотъ именно лишается возможности высказывать *опредѣленныя* сужденія о свойствахъ предметовъ.

„Все течетъ, все измѣняется“, говоритъ древній эфесскій мыслитель. Сочетанія, называемыя нами предметами, находятся въ состояніи постояннаго—болѣе или менѣе быстраго—*измѣненія*. Поскольку данныя сочетанія остаются *данными сочетаніями*, мы обязаны судить о нихъ по формулѣ: да—да и нѣтъ—нѣтъ. А поскольку они *измѣняются и перестаютъ существовать*, какъ таковыя, мы обязаны апеллировать къ *логикѣ противорѣчія;* мы должны говорить, — рискуя навлечь неудовольствіе г. г. Бернштейновъ, Н. Г. и прочей метафизической братіи:—*„и да, и нѣтъ; и существуютъ, и не существуютъ“*.

Какъ покой есть частный случай движенія, такъ и мышленіе по правиламъ формальной логики (согласно „основнымъ законамъ“ мысли) есть частный случай діалектическаго мышленія.

О Кратилѣ, одномъ изъ учениковъ Платона, разсказывали, что онъ не соглашался даже съ Гераклитомъ, говорившимъ: „мы не можемъ спуститься два раза по одной и той же рѣкѣ“. Кратилъ утверждалъ, что мы не можемъ сдѣлать это даже и одинъ разъ: пока мы спускаемся, рѣка измѣняется, становится *другой*. Въ такихъ сужденіяхъ элементъ *наличнаго бытія* какъ бы отмѣняется элементомъ *становленія* *). Это злоупотребленіе діалектикой, а не правильное примѣненіе діалектическаго метода. Гегель замѣчаетъ: „Das Etwas ist die erste Negation der Negation“ (нѣчто есть первое отрицаніе отрицанія **).

Тѣ изъ нашихъ критиковъ, которые не окончательно лишены знакомства съ философской литературой, любятъ ссылаться на *Тренделенбурга*, который будто-бы на голову разбилъ всѣ доводы въ пользу діалектики. Но эти господа, какъ видно, плохо читали—если читали—Тренделенбурга. Они позабыли—если она была извѣстна имъ, въ чемъ я отнюдь не увѣренъ,—слѣдующую бездѣ-

---

*) Я держусь здѣсь терминологіи, принятой г. Н. Лосскимъ въ него переводѣ книги Куно Фишера о Гегелѣ: Dasein—*наличное бытіе*; Werden—*становленіе*.

**) Werke, III. S. 114.

лицу. Тренделенбургъ признаетъ, что *principium contradictionis приложимъ не къ движенію, а только къ тѣмъ предметамъ, которые имъ создаются* *). И это вѣрно. Но движеніе не только *создаетъ* предметы. Оно, какъ мы сказали, *постоянно измѣняетъ ихъ.* И именно поэтому *логика движенія* („логика противорѣчія") никогда не утрачиваетъ своихъ правъ надъ созданными движеніемъ предметами. И именно потому мы, отдавая должную дань „основнымъ законамъ" формальной логики, должны помнить, что они имѣютъ значеніе лишь въ извѣстныхъ предѣлахъ, лишь въ той мѣрѣ, въ какой они не мѣшаютъ намъ отдавать должное также и діалектикѣ. Вотъ, какъ оно выходитъ на самомъ дѣлѣ по Тренделенбургу, хотя самъ онъ и не сдѣлалъ надлежащихъ логическихъ выводовъ изъ высказаннаго имъ—*чрезвычайно важнаго для научной теоріи познанія*—принципа.

Прибавимъ здѣсь мимоходомъ, что въ „Logischen Untersuchungen" Тренделенбурга разсыпано много очень дѣльныхъ замѣчаній, говорящихъ не противъ насъ, а въ нашу пользу. Это можетъ показаться страннымъ; но это весьма просто объясняется тѣмъ весьма простымъ обстоятельствомъ, что Тренделенбургъ воевалъ собственно съ *идеалистической* діалектикой. Вотъ, напримѣръ, онъ видитъ недостатокъ діалектики въ томъ, что она утверждаетъ самопроизвольное движеніе чистой мысли, являющееся въ то же время самозарожденіемъ бытія (behaubtet eine Selbstbewegung des reinen Gedankens, die zugleich die Selbsterzeugung des Seins ist **). Это, въ самомъ дѣлѣ, очень большая ошибка. Но кто же не понимаетъ, что этотъ недостатокъ свойственъ именно только идеалистической діалектикѣ? Кто не знаетъ, что когда Марксъ захотѣлъ поставить діалектику „на ноги", онъ началъ съ исправленія этой ея коренной ошибки, вызваной ея старой идеалистической основой? Другой примѣръ. Тренделенбургъ говоритъ, что на самомъ дѣлѣ у Гегеля движеніе есть фундаментъ той логики, которая для своего обоснованія не нуждается будто-бы ни въ какихъ предположеніяхъ ***). Это опять совершенно вѣрно; но вѣдь

*) Logische Untersuchungen, dritte Auflage, Leipzig, 1870, B. II, S. 175

**) Ibid., I, 36.

***) Ibid., I, 42.

это опять доводъ въ пользу *матеріалистической* діалектики. Третій и самый интересный примѣръ. По словамъ Тренделенбурга, напрасно думаютъ, будто у Гегеля природа есть только прикладная логика. Какъ разъ наоборотъ. Гегелева логика вовсе не есть порожденіе чистой мысли; она создана предварительнымъ абстрагированіемъ отъ природы (eine anticipirte Abstraction der Natur). Въ діалектикѣ Гегеля почти все взято изъ опыта, и если бы опытъ отнялъ у нея то, что она у него заимствовала, то ей пришлось бы надѣть нищенскую сумму *). Это такъ, именно такъ! Но вѣдь это то самое, что говорили ученики Гегеля, возставшіе противъ идеализма своего учителя и перешедшіе въ *матеріалистическій* лагерь.

Можно было-бы привести еще много подобныхъ примѣровъ, но это отвлекло-бы меня отъ моего предмета. Я хотѣлъ только показать нашимъ критикамъ, что на Тренделенбурга имъ въ борьбѣ съ нами, пожалуй, лучше было-бы совсѣмъ не ссылаться.

Пойдемъ дальше. Я сказалъ, что движеніе есть противорѣчіе въ дѣйствіи, и что, поэтому, къ нему непримѣнимы „основные законы" формальной логики. Чтобы это положеніе не подало повода къ недоразумѣніямъ, необходимо оговориться. Когда мы стоимъ передъ вопросомъ о переходѣ одного вида движенія въ другой,—скажемъ, механическаго движенія въ теплоту,—намъ тоже приходится разсуждать согласно основному правилу Ибервега. Этотъ видъ движенія есть *или* теплота, *или* механическое движеніе, *или* и т. д. Это ясно. Но если это такъ, то основные законы формальной логики въ извѣстныхъ предѣлахъ *примѣнимы также и къ движенію.* А отсюда еще разъ слѣдуетъ, что діалектика не отмѣняетъ формальной логики, а только лишаетъ ея законы приписываемаго имъ метафизиками *абсолютнаго значенія.*

Если читатель внимательно отнесся къ тому, что сказано выше, то онъ безъ труда пойметъ, какъ мало „цѣнности" имѣетъ та часто повторяемая теперь мысль, что діалектика несогласима съ матеріализмомъ **). Напротивъ. *Въ основѣ нашей діалектики ле-*

*) Jbid., I, 78 и 79.

**) „Намъ кажется, что матеріализмъ и діалектическая логика,— говоритъ глубокомысленный г. Н. Г.,— суть элементы, которые въ

жить матеріалистическое пониманіе природы. Она на немъ держится; она пала-бы, если бы суждено было пасть матеріализму. И наоборотъ. Безъ діалектики неполна, одностороння,— скажемъ больше: *невозможна матеріалистическая теорія познанія.*

У Гегеля *діалектика* совпадаетъ съ *метафизикой.* У насъ *діалектика* опирается на *ученіе о природѣ.*

У Гегеля деміургомъ дѣйствительности,—чтобы употребить здѣсь это выраженіе Маркса,—была *абсолютная идея.* Для насъ абсолютная идея есть лишь *абстракція движенія,* которымъ вызываются всѣ *сочетанія и состоянія матеріи.*

У Гегеля мышленіе движется впередъ вслѣдствіе обнаруженія и разрѣшенія *противорѣчій,* заключающихся въ *понятіяхъ.* Согласно нашему—*матеріалистическому* — ученію, противорѣчія, заключающіяся въ понятіяхъ, представляютъ собою лишь отраженія, *переводъ на языкъ мысли,* тѣхъ противорѣчій, которыя заключаются въ *явленіяхъ,* благодаря противорѣчивой природѣ ихъ общей основы, т. е. *движенія.*

У Гегеля ходъ вещей опредѣляется ходомъ идей. У насъ ходъ *идей* опредѣляется ходомъ *вещей, ходъ мысли—ходомъ жизни.*

Матеріализмъ ставитъ діалектику „на ноги" и тѣмъ самымъ снимаетъ съ нея то мистическое покрывало, которымъ она была окутана у Гегеля. Но тѣмъ же самымъ онъ обнаруживаетъ *революціонный характеръ* діалектики.

„Въ своей мистифицированной формѣ, — говоритъ Марксъ,— діалектика сдѣлалась нѣмецкой модой, потому что она, казалось, оправдывала существующій порядокъ вещей. Въ ея раціональномъ видѣ она ненавистна буржуазіи и ея теоретическимъ вожакамъ, потому что въ положительное пониманіе существующаго она включаетъ также пониманіе его отрицанія и его неизбѣжнаго паденія; потому что она разсматриваетъ всякую сложившуюся (точнѣе,—ставшую: gewordene. Г. П.) форму въ процессѣ движенія, т. е., стало быть, также и съ ея преходящей стороны; потому что она ни пе-

---

философскомъ отношеніи могутъ считаться несовмѣстимыми" (Р. Б., Іюнь, стр. 50).

редъ чѣмъ не склоняется, будучи критической и революціонной по своему существу" *).

Что матеріалистическая діалектика ненавистна буржуазіи, пропитанной духомъ реакціи, это въ порядкѣ вещей; но что отъ нея отворачиваются иногда даже люди, искренно сочувствующіе революціонному соціализму, это очень смѣшно и крайне грустно: это— Геркулесовы столбы нелѣпости.

Послѣ всего сказаннаго мною я, кажется, могу ограничиться презрительнымъ пожатіемъ плечами по поводу изумительной выдумки г-на Н. Г., приписавшаго намъ принципъ *„двойственной организаціи* ума" принципъ, составляющій будто-бы „предпосылку, которая одна только и можетъ сдѣлать нашу „діалектическую логику хоть нѣсколько правдоподобной" **). Нечего сказать попали пальцемъ въ небо, нашъ неправоподобный критикъ!

Теперь надо обратить вниманіе еще вотъ на что. Мы уже знаемъ, что правъ былъ—и въ какой мѣрѣ былъ правъ—Иберве гъ, требовавшій отъ логически мыслящихъ людей опредѣленныхъ отвѣтовъ на опредѣленные вопросы о принадлежности данному предмету даннаго свойства. Но вообразите, что мы имѣемъ дѣло не съ *простымъ*, а со *сложнымъ* предметомъ, объединяющимъ въ себѣ прямо-противоположныя свойства. Приложимо-ли требованіе Ибервега къ сужденіямъ о такомъ предметѣ? Нѣтъ, самъ Ибервегъ,— столь же рѣшительный противникъ гегелевской діалектики, какъ и Тренделенбургъ,—находитъ, что тутъ надо разсуждать уже согласно другому правилу, а именно, согласно правилу *сочетанія противоположностей* (principium coincidentiae oppositorum). Но огромнѣйшее большинство тѣхъ явленій, съ которыми имѣетъ

---

*) См. предисловіе ко второму нѣмецкому изданію I-го тома „Капитала".

**) Ibid., іюнь, стр. 64. *Парменидъ* въ своей полемикѣ съ учениками *Гераклита* назвалъ ихъ *двухголовыми философами*, которымъ вещи представляются одновременно въ двоякомъ видѣ: какъ существующія и какъ не существующія. Г-нъ Н. Г. выдаетъ теперь за философское положеніе то, что у Парменида было ѣдкой полемической выходкой. Какой, „съ божьей помощью", прогрессъ въ пониманіи „первыхъ вопросовъ" философіи!

дѣло естествознаніе и общественная наука, принадлежатъ къ числу „предметовъ“ именно этого рода: въ самомъ простомъ комочкѣ протоплазмы, въ жизни самаго неразвитаго общества объединяются прямо-противоположныя явленія. Стало быть, въ естествознаніи и въ общественной наукѣ необходимо отвести широкое мѣсто діалектическому методу. И съ тѣхъ поръ, какъ ему было отведено такое мѣсто въ названныхъ наукахъ, онѣ сдѣлали по истинѣ колоссальные успѣхи.

Хотите-ли, читатель, знать, какъ завоевала діалектика свои права въ біологіи? Припомните споры о томъ, что такое *видъ*, вызванные появленіемъ теоріи трансформизма. Дарвинъ и его сторонники держались того мнѣнія, что различные виды одного и того же рода животныхъ или растеній являются не чѣмъ инымъ, какъ разнообразно развившимися потомками одной той же первоначальной формы. Кромѣ того, согласно ученію о развитіи, всѣ роды одного и того же порядка тоже происходятъ отъ одной общей формы, и то же самое нужно сказать обо всѣхъ порядкахъ одного и того же класса. По противоположному взгляду противниковъ Дарвина, всѣ животные и растительные виды совершенно независимы одинъ отъ другого, а отъ одной общей формы происходятъ только индивидуумы, принадлежащіе къ одному и тому же виду. То же понятіе о видѣ выражалъ уже Линней, говоря: „видовъ существуетъ столько, сколько ихъ первоначально создало Высшее Существо“. Это — чисто метафизическій взглядъ, потому что метафизикъ разсматриваетъ вещи и понятія, какъ отдѣльные, неизмѣнные, застывшіе, разъ навсегда данные предметы, подлежащіе изслѣдованію одинъ послѣ другого и одинъ независимо отъ другого (Энгельсъ). А діалектикъ разсматриваетъ вещи и понятія, — по словамъ того же Энгельса, — „въ ихъ взаимной связи, въ ихъ сцѣпленіи, въ ихъ движеніи, въ ихъ возникновеніи и уничтоженіи“. И этотъ взглядъ проникъ въ біологію со времени Дарвина и навсегда останется въ ней, какія бы поправки ни вносило въ теорію трансформизма дальнѣйшее развитіе науки.

Чтобы понять важное значеніе діалектики въ *соціологіи*, достаточно вспомнить, какимъ образомъ *соціализмъ изъ утопіи* превратился *въ науку*.

Соціалисты-утописты стояли на отвлеченной точкѣ зрѣнія человѣческой природы и судили объ общественныхъ явленіяхъ по формулѣ: „да--да и нѣтъ—нѣтъ". Собственность *или* соотвѣтствуетъ человѣческой природѣ, *или не* соотвѣтствуетъ ей; моногамическая семья *или* соотвѣтствуетъ, *или не* соотвѣтствуетъ этой природѣ и такъ далѣе, и такъ далѣе. Такъ какъ природа человѣка предполагалась *неизмѣнной,* то соціалисты имѣли право ожидать, что между многими *возможными* системами общественнаго устройства есть такая, которая соотвѣтствуетъ названной природѣ *болѣе,* чѣмъ *всѣ другія.* Отсюда—стремленіе найти эту *наилучшую,*—т. е. наиболѣе соотвѣтствующую человѣческой природѣ,—*систему.* Каждый основатель школы *думалъ, что онъ нашелъ такую систему*; каждый основатель школы предлагалъ *свою утопію.* Марксъ внесъ въ соціализмъ діалектическій методъ и тѣмъ сдѣлалъ его *наукой*, нанеся смертельный ударъ *утопизму.* У Маркса уже нѣтъ апелляціи къ человѣческой природѣ; онъ не знаетъ такихъ общественныхъ учрежденій, которыя *или* соотвѣтствуютъ, *или* не соотвѣтствуютъ ей. Уже въ *„Нищетѣ Философіи"* мы встрѣчаемъ слѣдующій знаменательный и характерный упрекъ Прудону: „Г. Прудонъ не знаетъ, что вся исторія есть не болѣе, какъ постоянное измѣненіе человѣческой природы" *). Въ *„Капиталѣ"* Марксъ говоритъ, что человѣкъ, дѣйствуя на внѣшній міръ и видоизмѣняя его, измѣняетъ тѣмъ самымъ и свою собственную природу **).

Это діалектическая точка зрѣнія, проливающая совсѣмъ новый совѣтъ на вопросы общественной жизни. Возьмемъ хоть вопросъ о частной собственности. Утописты очень много писали и спорили между собою и съ экономистами по вопросу о томъ, должна-ли она существовать, т. е. соотвѣтствуетъ-ли она человѣческой природѣ. Марксъ поставилъ этотъ вопросъ на конкретную почву. По его ученію, *формы собственности и имущественныя отношенія опредѣляются развитіемъ производительныхъ силъ.* Одной ступени развитія этихъ силъ соотвѣтствуетъ одна

*) Misère de la philosophie, nouvelle édition, Paris, 1896, p. 204.
**) Das Kapital, III Auflage. S. S. 155—156.

форма; другой—другая, а *абсолютнаго рѣшенія* тутъ нѣтъ и не можетъ быть, потому что все течетъ, все измѣняется; „мудрость становится безуміемъ, блаженство—мукой“.

Гегель говорилъ: „противорѣчіе ведетъ впередъ“. И этому его діалектическому взгляду наука находитъ блестящее подтвержденіе *въ борьбѣ классовъ,*—забывая о которой, нельзя ничего понять въ развитіи соціальной и духовной жизни общества, раздѣлившагося на *классы.*

Но почему „логика противорѣчія“,—представляющая собою, какъ мы видѣли, отраженіе въ человѣческомъ умѣ вѣчнаго процесса движенія,—называется *діалектикой?* Чтобы не входить въ пространныя разсужденія на этотъ счетъ, я даю слово Куно Фишеру:

„Человѣческую жизнь можно сравнить съ діалогомъ въ томъ отношеніи, что съ возрастомъ и жизненнымъ опытомъ наши взгляды на людей и вещи постепенно преобразовываются, какъ мнѣнія разговаривающихъ лицъ въ теченіе плодотворной и богатой идеями бесѣды. Въ этомъ непроизвольномъ и необходимомъ преобразованіи нашихъ взглядовъ на жизнь и міръ и состоитъ опытъ... Поэтому Гегель, сравнивая ходъ развитія сознанія съ ходомъ философской бесѣды, называетъ его словомъ: *діалектика* или діалектическое движеніе. Это выраженіе примѣняли уже Платонъ, Аристотель и Кантъ въ важномъ и различномъ у каждаго изъ нихъ смыслѣ; но ни въ одной системѣ оно не получило такого обширнаго значенія, какъ у Гегеля“ *).

Многіе не понимаютъ также, почему взгляды, подобные, напримѣръ, взгляду Линнея на животные и растительные виды, называются *метафизическими.* Кажется, какъ будто слова: *метафизика, метафизическій*—означаютъ нѣчто совсѣмъ другое. Постараемся разъяснить и это.

Что такое *метафизика?* Каковъ ея предметъ?

Ея предметомъ служитъ такъ называемое *безусловное* (абсолютное). А какова главная, отличительная черта *безусловнаго? Неизмѣнность.* Оно и неудивительно: *безусловное* не зависитъ отъ обстоятельствъ *(условій)* времени и мѣста, видоизмѣ-

*) Гегель, его жизнь и сочиненія, полутомъ первый, переводъ Н. О. Лосскаго, Спб., стр. 308.

няющихъ доступные намъ конечные предметы; поэтому оно и не измѣняется. А какова главная отличительная черта тѣхъ понятій, съ которыми оперировали и оперируютъ люди, называемые на языкѣ діалектики метафизиками? Отличительная черта этихъ понятій тоже заключается въ *неизмѣнности,* какъ это мы видѣли на примѣрѣ Линнеева ученія о видѣ. Эти понятія по-своему тоже *безусловны.* Значитъ ихъ природа тожественна съ природой понятія о *безусловномъ,* составляющемъ предметъ метафизики. *Поэтому* Гегель и назвалъ *метафизическими* всѣ тѣ понятія, которыя вырабатываются (по его терминологіи) *разсудкомъ,* т. е. которыя принимаются за неизмѣнныя и отдѣльныя одно отъ другого непереходимою пропастью. Покойный Ник. Михайловскій думалъ, что Энгельсъ былъ первымъ писателемъ, употреблявшимъ термины *„метафизическій“*, *„діалектическій“* въ извѣстномъ намъ теперь смыслѣ. Но это не вѣрно. Начало такой терминологіи положено еще Гегелемъ *).

Мнѣ скажутъ, пожалуй, что у Гегеля была своя метафизика. Я не отрицаю: была. Но его *метафизика* сливается съ *діалектикой,* а въ діалектикѣ нѣтъ ничего неизмѣннаго; въ ней все движется, все измѣняется.

Когда я садился писать это предисловіе, я намѣревался остановиться на той рецензіи, которую г. Бердяевъ посвятилъ въ *„Вопросахъ Жизни“* Анти-Дюрингу Энгельса, недавно вышедшему въ русскомъ переводѣ. Теперь я вижу, что мнѣ невозможно исполнить это намѣреніе по недостатку мѣста. Я не очень сожалѣю объ этомъ. Рецензія г-на Бердяева убѣдитъ только тѣхъ читателей, которые уже были убѣждены, и которыхъ поэтому не нужно было убѣждать. А сами по себѣ мнѣнія г. Бердяева вниманія *не* заслуживаютъ. Спиноза говоритъ о Бэконѣ, что тотъ *не доказываетъ* своихъ мнѣній, *а только описываетъ ихъ.* То же можно было бы сказать и о г. Бердяевѣ, если-бы его способъ изложенія своихъ мыслей не характеризовался еще лучше словомъ: *декретируетъ.* Но когда описываетъ или хотя бы декретируетъ свои взгляды такой мыслитель, какъ Бэконъ, то въ его декретахъ и

*) Ср. 31—§ перваго тома его большой энциклопедіи.

описаніяхъ встрѣчается чрезвычайно много цѣннаго. А когда декретировать принимается такая путанная голова, какъ голова г. Бердяева, то изъ этого рѣшительно ничего поучительнаго не выходитъ.

Впрочемъ, нѣтъ. Изъ декретовъ г. Бердяева видно, въ чемъ заключается, съ точки зрѣнія практическаго разума, главный недостатокъ міросозерцанія Энгельса. Онъ состоитъ въ томъ, что оно мѣшаетъ превращенію *соціальной* демократіи въ *буржуазную*. А это очень интересно. И мы такъ и запишемъ.

Shexbres s. Vevey. 4 іюля 1905 г.

Г. Плехановъ.

Предисловіе автора.

Въ предисловіи къ своему сочиненію: „Zur Kritik der politischen Oekonomie“, Берлинъ, 1859 г., Карлъ Марксъ разсказываетъ, какъ мы въ 1845 году въ Брюсселѣ рѣшили вмѣстѣ заняться разработкой нашихъ взглядовъ,—т. е. найденнаго Марксомъ матеріалистическаго объясненія исторіи,—въ противоположность съ идеологическими взглядами нѣмецкой философіи, и такимъ образомъ свести счеты съ нашей тогдашней философской совѣстью. Это намѣреніе было исполнено въ формѣ критики послѣ-гегелевской философіи. Рукопись,—два толстыхъ тома въ восьмую долю листа,—давно уже прибыла на мѣсто изданія, въ Вестфалію, когда насъ извѣстили, что измѣнившіяся обстоятельства дѣлаютъ невозможнымъ появленіе ея въ печати. Мы тѣмъ охотнѣе предоставили грызущей критикѣ мышей расправляться съ нею, что наша главная цѣль, выясненіе дѣла самимъ себѣ,—была уже достигнута.

Съ тѣхъ поръ прошло болѣе сорока лѣтъ, и Марксъ умеръ.—Ни ему, ни мнѣ ни разу не пришлось вернуться къ названному предмету. Иногда мы высказывались насчетъ нашего отношенія къ Гегелю, но нигдѣ не изложили его во всей полнотѣ. Что же касается Фейербаха, который во многихъ отношеніяхъ является связующимъ звеномъ между философіей Гегеля и нашими взглядами, то къ нему мы совсѣмъ не возращались.

Тѣмъ временемъ міросозерцаніе Маркса нашло приверженцевъ далеко за предѣлами Германіи и Европы, во всѣхъ литературахъ образованнаго міра. Съ другой стороны, классическая нѣмецкая философія переживаетъ теперь за границей, особенно въ Англіи и въ Скандинавскихъ странахъ, что-то въ родѣ возрожденія. И даже въ Германіи, повидимому, начинаетъ всѣмъ надоѣдать та нищенская эклектическая похлебка, которая подается въ тамошнихъ университетахъ подъ именемъ философіи.

Въ виду этого мнѣ все болѣе и болѣе казалось своевременнымъ сдѣлать краткое связное изложеніе нашего отношенія къ гегелевской философіи,—нашей первоначальной связи, равно какъ и нашего разрыва съ нею. Точно также я считалъ, что за нами остается долгъ чести: полное признаніе того вліянія, которое имѣлъ на насъ больше, чѣмъ какой-либо другой философъ послѣ-гегелевской эпохи, Фейербахъ въ нашъ періодъ бурныхъ стремленій. Поэтому я охотно согласился, по предложенію редакціи обозрѣнія „Neue Zeit“, на критическій разборъ книги Шгаркс о Фейербахѣ. Моя работа появилась въ №№ 4 и 5 названнаго обозрѣнія за 1886 годъ, а теперь выходитъ отдѣльнымъ, пересмотрѣннымъ мною, оттискомъ.

Прежде, чѣмъ отправить въ печать эти строки, я отыскалъ и перечиталъ старую рукопись 1845—46 г.г. Отдѣлъ о Фейербахѣ въ немъ не конченъ. Готовая часть представляетъ собою изложеніе матеріалистическаго пониманія исторіи, показывающее, до какой степени не полны были наши тогдашнія историко-экономическія свѣдѣнія. Такъ какъ въ немъ не было критики ученія Фейербаха,—оно оказалось непригоднымъ для моей цѣли. Но зато въ одной старой тетради Маркса я нашелъ одиннадцать положеній о Фейербахѣ, которыя и напечатаны ниже. Эти положенія—не болѣе, какъ замѣтки, подлежавшія дальнѣйшей разработкѣ, наскоро сдѣланныя и вовсе не предназначавшіяся для печати. Но онѣ неоцѣненны какъ первоначальный документъ, содержащій въ себѣ геніальный зародышъ новаго міровоззрѣнія.

Лондонъ, 21 февраля 1888 года.

Фридрихъ Энгельсъ.

Людвигъ Фейербахъ.

I.

Книга Штаркс возвращаетъ читателя къ періоду, отстоящему отъ насъ на цѣлое поколѣніе и сдѣлавшемуся до такой степени чуждымъ нынѣшней Германіи, какъ будто онъ отдаленъ отъ нея на сто лѣтъ. Однако онъ былъ періодомъ подготовленія Германіи къ революціи 1848 года, а все, происходившее у насъ послѣ, явилось лишь продолженіемъ событій этого года, исполненіемъ духовнаго завѣщанія революціи.

Подобно тому, какъ во Франціи восемнадцатаго вѣка, въ Германіи девятнадцатаго столѣтія философская революція служила введеніемъ къ политическому перевороту. Но какъ непохожи одна на другую эти философскія революціи! Французы ведутъ открытую войну со всей оффиціальной наукой, съ церковью, часто даже съ государствомъ; ихъ сочиненія печатаются по ту сторону границы, въ Голландіи или въ Англіи, а сами они нерѣдко переселяются въ Бастилію. Напротивъ, нѣмцы — профессора, государствомъ назначенные наставники юношества; ихъ сочиненія — одобренныя начальствомъ руководства, а система Гегеля, — вѣнецъ всего философскаго развитія,—какъ бы возводится даже въ чинъ королевско-прусской государственной философіи. И за этими профессорами, въ ихъ педантически-темныхъ словахъ, въ ихъ неуклюжихъ, скучныхъ періодахъ скрывалась революція?! Да развѣ люди, считавшіеся тогда представителями революціи, — либералы, — не были самыми рьяными противниками этой философіи, наполнявшей туманомъ человѣческія головы? Однако то, чего не замѣчали ни правительство, ни либералы, видѣлъ уже въ 1833 году, по крайней мѣрѣ, одинъ человѣкъ; правда, онъ назывался Генрихъ Гейне.

Возьмемъ примѣръ. Ни одно изъ философскихъ положеній не было предметомъ такого сочувствія со стороны близорукихъ правительствъ и такого гнѣва со стороны не менѣе близорукихъ либераловъ, какъ знаменитое положеніе Гегеля: *„все дѣйствительное разумно; все разумное дѣйствительно“*. Вѣдь оно, очевидно, было оправданіемъ всего существующаго, философскимъ освященіемъ деспотизма, полицейскаго государства, келейныхъ расправъ,

цензуры. Такъ думалъ Фридрихъ Вильгельмъ III; такъ думали его подданные. Но у Гегеля далеко не все существующее — дѣйствительно. Аттрибутъ дѣйствительности принадлежитъ у него лишь тому, что въ то же время необходимо. „Въ своемъ обнаруженіи дѣйствительность оказывается необходимостью“. Та или другая правительственная мѣра—Гегель самъ беретъ въ примѣръ „извѣстный налогъ“—вовсе не признается имъ безъ дальнихъ околичностей за нѣчто дѣйствительное. Но въ послѣднемъ счетѣ необходимое оказывается также и разумнымъ. Въ примѣненіи къ тогдашнему прусскому государству гегелевское положеніе сводилось, стало быть, къ слѣдующему: это государство лишь настолько разумно, лишь настолько соотвѣтствуетъ разуму, насколько оно необходимо. И если оно кажется намъ негоднымъ, а между тѣмъ продолжаетъ существовать, несмотря на свою негодность, то негодность правительства объясняется и оправдывается негодностью подданныхъ. Тогдашніе пруссаки имѣли такое правительство, какого они заслуживали.

Итакъ, дѣйствительность вовсе не представляетъ собою аттрибута, свойственнаго данному общественному или политическому порядку при всякихъ обстоятельствахъ и во всѣ времена. Напротивъ. Римская республика была дѣйствительна, но также дѣйствительна была и смѣнившая ее римская имперія. Французская монархія стала въ 1879 году столь недѣйствительной, т. е. до такой степени лишенной всякой необходимости, до такой степени неразумной, что ее должна была уничтожить Великая Революція, о которой Гегель всегда говоритъ съ величайшимъ восторгомъ. Такимъ образомъ, здѣсь монархія оказалась недѣйствительной, а революція дѣйствительной. И совершенно такъ же, по мѣрѣ развитія, все, бывшее прежде дѣйствительнымъ, становится недѣйствительнымъ, утрачиваетъ свою необходимость, свое право на существованіе, свою разумность. Мѣсто умирающей дѣйствительности занимаетъ новая, жизнеспособная дѣйствительность, занимаетъ мирно, если старое достаточно разсудительно для того, чтобы умереть безъ сопротивленія, — насильственно, если оно противится этой необходимости Діалектика Гегеля превращаетъ, стало быть, разсматриваемый гегелевскій тезисъ въ его прямую противоположность: все дѣйствительное въ области человѣческой исторіи оказывается современемъ

неразумнымъ, т. е. другими словами, всему дѣйствительному суждено стать неразумнымъ, все дѣйствительное заранѣе обречено на неразумность, и всему, что есть разумнаго въ человѣческихъ головахъ, суждено стать дѣйствительнымъ, какъ бы ни противорѣчило оно существующей мнимой дѣйствительности. По всѣмъ правиламъ гегелевскаго метода мышленія тезисъ, провозглашающій разумность всего дѣйствительнаго, превращается въ другой тезисъ: достойно гибели все то, что существуетъ *).

Но именно въ томъ и состояли истинное значеніе и революціонный характеръ гегелевской философіи (разсмотрѣніемъ которой мы ограничимся здѣсь, какъ заключительнымъ фазисомъ философскаго движенія со временъ Канта), что она разъ навсегда показала, какъ нелѣпо приписывать вѣчное и неизмѣнное значеніе какимъ-бы то ни было результатамъ человѣческаго мышленія и дѣйствія. Истина, которую должна была познать философія, представлялась Гегелю уже не въ видѣ собранія готовыхъ догматическихъ положеній, которыя остается только зазубрить, разъ они открыты: для него истина заключалась въ самомъ процессѣ познаванія, въ длинномъ историческомъ развитіи науки, поднимающейся съ низшихъ ступеней знанія на высшія, но никогда не достигающей такой точки, отъ которой она,—найдя такъ называемую абсолютную истину,—уже не могла бы пойти дальше, и гдѣ ей не оставалось бы ничего больше, какъ созерцать эту истину. И такъ,—не только въ философскомъ, но и во всякомъ другомъ познаніи, а равно и въ области практическаго дѣйствія. Исторія такъ же мало можетъ остановиться, какъ и наука. Человѣчество никогда не придетъ къ совершенному, идеальному состоянію: совершенное общество, совершенное „государство“ можетъ существовать только въ фантазіи. Всѣ, однѣ за другими появляющіяся въ исторіи системы общественныхъ отношеній представляютъ собою лишь пре-

---

*) Ср. у Гете въ „Фаустѣ“ слова Мефистофеля:

Ich bin der Geist, der stets verneit!
Und das mit Recht; denn alles, was entsteht,
Ist werth, dass es zu Grunde geht...

Я—духъ, который вѣчно отрицаетъ! Да такъ и слѣдуетъ, ибо все то, что возникаетъ, достойно гибели!]

ходящія ступени безконечнаго развитія человѣческаго общества отъ низшаго къ высшему. Каждая ступень необходима въ то время и при тѣхъ обстоятельствахъ, которымъ она обязана своимъ происхожденіемъ. И въ этомъ заключается ея оправданіе. Но она лишается своего значенія и своего оправданія при новыхъ условіяхъ, постепенно развивающихся въ ея собственныхъ нѣдрахъ. Она оказывается вынужденной уступить мѣсто высшей ступени, которая падаетъ и разрушается въ свою очередь. Діалектическая философія разлагаетъ всѣ представленія объ окончательной, безусловной истинѣ и о соотвѣтствующихъ ей абсолютныхъ отношеніяхъ людей, совершенно такъ же, какъ буржуазія, посредствомъ крупной промышленности, соперничества и всемірнаго рынка, разлагаетъ всѣ старыя, вѣками освященныя учрежденія. Для діалектической философіи нѣтъ ничего разъ навсегда установленнаго, безусловнаго, святого. На всемъ и во всемъ видитъ она печать неизбѣжнаго паденія, и ничто не можетъ устоять передъ нею, кромѣ непрерывнаго процесса возникновенія и уничтоженія, безконечнаго восхожденія отъ низшаго къ высшему. Она сама является лишь простымъ отраженіемъ этого процесса въ мыслящемъ мозгу. У нея, безъ сомнѣнія, есть и своя консервативная сторона: каждая данная ступень развитія науки или общественныхъ отношеній оправдывается ею въ виду обстоятельствъ даннаго времени, но не больше. Ея консерватизмъ относителенъ; ея революціонный характеръ безусловенъ,—къ нему сводится все то безусловное, для котораго въ ней остается мѣсто.

Намъ нѣтъ надобности разсматривать здѣсь, насколько это міросозерцаніе соотвѣтствуетъ нынѣшнему состоянію естественныхъ наукъ, которыя самой землѣ предсказываютъ *возможный*, а ея обитаемости *несомнѣнный* конецъ, и тѣмъ самымъ говорятъ, что у человѣческой исторіи будетъ не только восходящая, но и нисходящая вѣтвь. Мы находимся, во всякомъ случаѣ, еще очень далеко отъ той поворотной точки, за которой начнется движеніе общественной исторіи сверху внизъ, и мы не можемъ упрекать гегелевскую философію въ томъ, что она не занималась вопросомъ, не поставленнымъ на очередь современнымъ ей естествознаніемъ.

Но необходимо замѣтить здѣсь слѣдующее: вышеприведенные

взгляды изложены нами гораздо рѣзче, чѣмъ они изложены у Гегеля. Они представляютъ собою выводъ, къ которому неизбѣжно приводитъ его методъ; но этотъ выводъ никогда не былъ сдѣланъ имъ самимъ съ такою ясностью. И это вполнѣ понятно. Гегель строилъ *систему*, а философская система, по изстари установившемуся обычаю, должна была вести къ абсолютной истинѣ того или иного рода. И тотъ же Гегель, который въ своей логикѣ указывалъ, что вѣчная истина есть не что иное, какъ именно логическій (т. е., значитъ, и историческій) процессъ, тотъ же самый Гегель увидѣлъ себя вынужденнымъ положить конецъ этому процессу, такъ какъ надо же было ему закончить свою систему. Въ логикѣ конецъ *могъ* явиться у него началомъ новаго развитія, потому что тамъ конечная точка, абсолютная идея — абсолютная постольку, поскольку онъ абсолютно ничего не могъ сказать о ней,—„отчуждаетъ самое себя", т. е. превращается въ природу, а потомъ въ *духъ*, т. е. въ мышленіи и въ исторіи, снова возвращается къ самой себѣ. Но въ заключительной части всей философіи для подобнаго возврата къ началу оставался только одинъ путь. Необходимо было такъ представить себѣ конецъ исторіи: человѣчество приходитъ къ познанію именно этой абсолютной идеи и объявляетъ, что это познаніе достигнуто гегелевской философіей. Но это значило провозгласить абсолютной истиной все догматическое содержаніе системы Гегеля и тѣмъ стать въ противорѣчіе съ его діалектическимъ методомъ, разлагающимъ все догматическое. Это значило раздавить революціонную сторону подъ тяжестью непомѣрно разросшейся консервативной стороны. И не только въ области философскаго познанія, но и по отношенію къ исторической практикѣ. Человѣчество, въ лицѣ Гегеля возвысившееся до познанія абсолютной идеи, должно было и въ практической области оказаться ушедшимъ впередъ такъ далеко, что для него уже становилось возможнымъ проведеніе абсолютной идеи въ дѣйствительность. Абсолютная идея не должна была предъявлять своимъ современникамъ слишкомъ широкихъ политическхъ требованій. Вотъ почему мы въ концѣ *„философіи права"* узнаемъ, что абсолютная идея должна осуществиться въ той ограниченной сословнымъ представительствомъ монархіи, которую Фридрихъ Вильгельмъ III

такъ упорно и такъ напрасно обѣщалъ своимъ подданнымъ,—т. е., стало быть, въ косвенномъ господствѣ имущихъ классовъ, приспособленномъ къ тогдашнимъ мелко-буржуазнымъ общественнымъ отношеніямъ Германіи. Кромѣ того, намъ приводятъ тамъ умозрительныя доказательства необходимости дворянства.

Итакъ, уже однѣ внутреннія потребности системы достаточно объясняютъ, почему крайне революціонный методъ мышленія привелъ къ очень мирному политическому выводу. Впрочемъ, специфической формой этого вывода мы обязаны тому обстоятельству, что Гегель былъ нѣмецъ и, подобно своему современнику Гете, порядочный филистеръ. Гегель, какъ и Гете, былъ въ своей области настоящій Зевсъ-Олимпіецъ, но ни тотъ, ни другой не могъ вполнѣ *отдѣлаться* отъ духа нѣмецкаго филистерства.

Все это не помѣшало, однако, гегелевской философіи захватить несравненно болѣе широкую область, чѣмъ какая бы то ни было прежняя система, и развить въ этой области еще и понынѣ изумительное богатство мыслей. Феноменологія духа (которую можно было бы назвать параллелью эмбріологіи и палеонтологіи духа,—развитіемъ индивидуальнаго сознанія на различныхъ его ступеняхъ, разсматриваемымъ, какъ сокращенное воспроизведеніе ступеней, исторически пройденныхъ человѣческимъ сознаніемъ), логика, философія природы, философія духа, разработанная въ ея отдѣльныхъ историческихъ подраздѣленіяхъ: философія исторіи, права, религіи исторія философіи, эстетика и т. д.,—въ каждой изъ этихъ различныхъ историческихъ областей Гегель старается и указать проходящую черезъ нее нить развитія. А такъ какъ онъ обладалъ не только творческимъ геніемъ, но и всесторонней ученостью, то его появленіе вездѣ составило эпоху. Само собою понятно, что нужды „системы“ довольно часто заставляли его прибѣгать къ тѣмъ насильственнымъ теоретическимъ построеніямъ, по поводу которыхъ до сихъ поръ такъ ужасно кричатъ его ничтожные противники. Но эти построенія служатъ у него только рамками работы, лѣсами возводимаго имъ зданія. Кто, не останавливаясь около нихъ, проникаетъ въ самое зданіе, тотъ находитъ тамъ безчисленныя сокровища, до настоящаго времени сохранившія свою полную цѣнность. У всѣхъ философовъ преходящей оказывается именно

„система“ и именно потому, что системы возникаютъ изъ непреходящей потребности устранить всѣ противорѣчія. Но если бы всѣ противорѣчія были разъ навсегда устранены, мы пришли бы къ такъ называемой абсолютной истинѣ, а всемірная исторія была-бы кончена и въ то же самое время должна была бы продолжаться, хотя ей уже ничего не оставалось бы сдѣлать: новое, неразрѣшимое противорѣчіе. Разъ мы поняли, —и этимъ мы больше, чѣмъ кому-нибудь, обязаны Гегелю,—что требовать отъ философіи разрѣшенія всѣхъ противорѣчій значитъ требовать, чтобы одинъ философъ сдѣлалъ такое дѣло, какое въ состояніи выполнить только все человѣчество въ его поступательномъ развитіи,—разъ мы поняли это, философіи, въ старомъ смыслѣ слова, приходитъ конецъ. Мы оставляемъ въ покоѣ „абсолютную истину“, къ которой возможно придти этимъ путемъ и отдѣльному человѣку, и устремляемся въ погоню за достижимыми для насъ относительными истинами, вооружившись положительными науками и діалектическимъ методомъ, объединяющимъ добытые имъ результаты. Съ Гегелемъ вообще заканчивается философія,—съ одной стороны, потому, что его система представляетъ собою величественный итогъ всего *предъидущаго развитія*, а съ другой —потому, что онъ самъ, хотя и безсознательно, указываетъ намъ путь, ведущій изъ лабиринта системъ къ дѣйствительному и положительному познанію міра.

Не трудно понять, какъ велико было дѣйствіе гегелевской системы въ философски окрашенной атмосферѣ Германіи. Это было торжественное шествіе, длившееся цѣлыя десятилѣтія и далеко не прекратившееся со смертью Гегеля. Напротивъ, именно въ промежутокъ времени отъ 1830 до 1840 года достигло апогея исключительное господство „гегельянщины“, заразившей даже своихъ противниковъ; именно въ этотъ промежутокъ времени взгляды Гегеля сознательнымъ или безсознательнымъ путемъ въ изобиліи проникали въ самыя различныя науки и оплодотворяли даже популярную литературу и ежедневную печать, изъ которой средній „образованный человѣкъ“ черпаетъ свои мысли. Но эта побѣда по всей линіи была лишь прологомъ междоусобной войны.

Взятое въ цѣломъ, ученіе Гегеля оставляло, какъ мы видѣли, много свободнаго мѣста для практическихъ взглядовъ самыхъ раз-

личныхъ партій. Практическое значеніе имѣли въ тогдашней Германіи прежде всего двѣ вещи: религія и политика. Человѣкъ, дорожившій преимущественно *системой* Гегеля, могъ быть довольно консервативенъ въ каждой изъ этихъ областей. Тотъ же, кто придавалъ больше значенія гегелевскому *методу*, могъ и въ политикѣ, и въ религіи принадлежать къ самой крайней оппозиціи. Самъ Гегель, несмотря на нерѣдкіе въ его сочиненіяхъ взрывы революціоннаго гнѣва, въ общемъ, склонялся преимущественно къ консервативной сторонѣ: не даромъ же его система стоила ему гораздо болѣе „тяжелой работы мысли", чѣмъ его методъ. Но въ концѣ тридцатыхъ годовъ раздѣленіе въ его школѣ становилось все болѣе и болѣе замѣтнымъ. Въ борьбѣ съ правовѣрными піэтистами и феодальными реакціонерами такъ называемые молодые гегельянцы—лѣвое крыло—отказывались мало-по-малу отъ того философски пренебрежительнаго отношенія къ жгучимъ вопросамъ дня, ради котораго правительство терпѣло ихъ ученіе и даже покровительствовало ему. А когда, въ 1840 году, правовѣрное ханжество и феодально-самодержавная реакція вступили на престолъ въ лицѣ Фридриха Вильгельма IV, пришлось высказаться открыто. Борьба попрежнему велась философскимъ оружіемъ, но уже не ради отвлеченно-философскихъ цѣлей. Рѣчь шла уже объ уничтоженіи унаслѣдованной религіи и существующаго государства. Если въ „Deutschen Jahrbüchern" практическія цѣли выступали еще въ философскомъ одѣяніи, то въ „Reinischen Zeitung" 1842 года проповѣдь молодыхъ гегельянцевъ явилась уже прямо философіей нарождавшейся радикальной буржуазіи; философскій плащъ служилъ ей лишь для отвода глазъ цензурѣ (3).

Но политика была тогда слишкомъ мало доступной областью. Поэтому главная борьба велась противъ религіи. Впрочемъ, въ то время, особенно съ 1840 года, борьба противъ религіи косвенно была и политической борьбою. Первый толчокъ дала книга Штрауссa „Das Laben Jesu" (Жизнь Іисуса), вышедшая въ 1835 году. Противъ изложенной въ этой книгѣ теоріи возникновенія евангельскихъ мифовъ выступилъ потомъ Бруно Бауэръ, утверждавшій, что цѣлый рядъ евангельскихъ разсказовъ сочиненъ самими авторами евангелій. Споръ между Штрауссомъ и Бауэромъ велся подъ

видомъ философской борьбы между *„самосознаніемъ“* и *„субстанціей“*. Вопросъ о томъ, какъ возникли евангельскіе разсказы о чудесахъ: образовались-ли они путемъ безсознательнаго мифологическаго творчества въ нѣдрахъ христіанской общины, или ихъ придумали сами евангелисты, разросся въ вопросъ о томъ, что является главной дѣйствующей силой во всемірной исторіи: *„субстанція“* или *„самосознаніе“* (4). Наконецъ, явился Штирнеръ, пророкъ современнаго анархизма—у него очень много заимствовалъ Бакунинъ—и превзошелъ самодержавное *„самосознаніе“* своимъ самодержавнымъ „отдѣльнымъ лицомъ“ *).

Мы не станемъ подробнѣе разсматривать процессъ разложенія гегелевской школы. Для насъ важнѣе обратить вниманіе вотъ на что: практическія потребности борьбы противъ положительной религіи привели многихъ изъ самыхъ рѣшительныхъ молодыхъ гегельянцевъ къ англійско-французскому матеріализму. А это поставило ихъ въ противорѣчіе съ ихъ школьной системой. Между тѣмъ, какъ для матеріалиста дѣйствительна одна только природа, въ гегелевской системѣ природа является „отчужденіемъ“ абсолютной идеи отъ самой себя, какъ бы ея приниженіемъ; и во всякомъ случаѣ, мышленіе и его плодъ, идея, представляются въ этой системѣ чѣмъ-то первоначальнымъ, а природа—производнымъ, существующимъ лишь благодаря снисходительности идеи. Въ этомъ противорѣчіи и путались на разные лады молодые гегельянцы.

Но вотъ, появилось сочиненіе Фейербаха о „сущности христіанства“. Однимъ ударомъ разсѣяло оно это противорѣчіе, снова и безъ всякихъ оговорокъ провозгласивъ торжество матеріализма. Природа существуетъ независимо отъ какой бы то ни было философіи. Она есть основаніе, на которомъ выростаемъ мы, люди—ея произведенія. Внѣ природы и человѣка нѣтъ ничего. Высшія существа, созданныя нашей религіозной фантазіей,—это лишь фантастическія отраженія нашей собственной сущности (5). Заклятіе было снято; „система“ была пробита и отброшена въ сторону,

---

*) Энгельсъ имѣетъ въ виду вышедшую въ 1845 году книгу *Макса Штирнера* (псевдонимъ *Каспара Шмидта*); „Der Einzige und sein Eigenthum“ (Отдѣльное лицо и его собственность). Взгляды Штирнера достаточно характеризованы Энгельсомъ. *I Іерев.*

противорѣчіе разрѣшено простымъ обнаруженіемъ того обстоятельства, что оно существуетъ только въ воображеніи. Кто не пережилъ освободительнаго вліянія этой книги, тотъ не можетъ и представить его себѣ. Мы всѣ были въ восторгѣ, и всѣ мы стали на время послѣдователями Фейербаха. Съ какимъ одушевленіемъ привѣтствовалъ Марксъ новое воззрѣніе, и какъ сильно повліяло оно на него,—несмотря на всѣ его критическія оговорки,—можно видѣть изъ книги: „Die heilige Familie“.

Даже недостатки названнаго сочиненія Фейербаха усиливали тогда его вліяніе. Беллетристическій, мѣстами даже напыщенный слогъ обезпечивалъ ему широкій кругъ читателей и во всякомъ случаѣ дѣйствовалъ освѣжительно послѣ тяжелой и отвлеченной гегельянщины. То же можно сказать и о непомѣрномъ обоготвореніи любви. Его можно было извинить, хотя и не оправдать, какъ реакцію противъ самодержавія „чистаго мышленія“, ставшаго несноснымъ. Не надо, впрочемъ, забывать, что именно за обѣ эти слабыя стороны Фейербаха ухватился „истинный соціализмъ“, который, какъ зараза, распространялся съ 1844 года между „образованными“ людьми Германіи и который научное изслѣдованіе замѣнялъ беллетристической фразой, на мѣсто освобожденія пролетаріата посредствомъ экономическаго преобразованія производства ставилъ освобожденіе человѣчества посредствомъ „*любви*“,—словомъ, ударился въ самую непривлекательную беллетристику и любвеобильную болтовню. Типическимъ представителемъ этого соціализма былъ г. Карлъ Грюнъ (6).

Не забудемъ еще и вотъ чего. Гегелевская школа разложилась, но критика еще не справилась съ гегелевской философіей. Штраусъ и Бауэръ, взявъ каждый одну изъ ея сторонъ, направили ихъ, какъ полемическое оружіе противъ остальныхъ. Фейербахъ только порвалъ и отбросилъ въ сторону систему. Но объявить данную философію ошибочной еще не значитъ справиться съ нею. И нельзя было посредствомъ простого игнорированія устранить такое могучее произведеніе, какъ гегелевская философія, имѣвшая огромное вліяніе на духовное развитіе націи. Ее надо было „схоронить“ *) въ

*) Я передаю словомъ *схоронить* нѣмецкое слово aufheben, ко

ея собственномъ смыслѣ, т. е. критика должна была уничтожить ея форму, сохранивъ добытое ею содержаніе. Ниже мы увидимъ, какъ рѣшена была эта задача.

Но до поры до времени революція 1848 года такъ же точно отбросила въ сторону всякую философію, какъ Фейербахъ отбросилъ своего Гегеля. Благодаря этому, отошелъ на задній планъ и самъ Фейербахъ.

II.

Великимъ основнымъ вопросомъ всякой, а особенно новѣйшей, философіи является вопросъ объ отношеніи мышленія къ бытію. Уже съ того весьма отдаленнаго времени, когда люди, еще не имѣя никакого понятія о строеніи своего тѣла и не умѣя объяснить сновидѣній *), пришли къ тому представленію, что ихъ мышленіе и ихъ ощущенія причиняются не тѣломъ ихъ, а особой отъ тѣла душой, остающейся въ тѣлѣ пока оно живетъ и покидающей его, когда оно умираетъ,—уже съ этого времени они должны были задумываться объ отношеніи души къ внѣшнему міру. Такъ какъ смерть состоитъ въ томъ, что отдѣляется отъ тѣла душа, остающаяся живою, то нѣтъ надобности придумывать для нея особую смерть. Такъ возникло представленіе объ ея безсмертіи, на той ступени развитія не заключавшемъ въ себѣ ничего утѣшительнаго, казавшемся лишь роковою, совершенно непреоборимою необходимостью и часто,—напримѣръ, у грековъ,—считавшемся положительнымъ несчастіемъ. Представленіе о личномъ безсмертіи выросло не

торое имѣло у Гегеля смыслъ устраненія и въ тоже время сохраненія даннаго понятія: aufgehoben, aber zugleich aufbewahrt.

Перев.

*) Еще и теперь у дикарей и варваровъ низшей ступени повсемѣстно распространено то представленіе, что спящіеся имъ люди суть души, на время покидающія тѣла; при этомъ на человѣка, видѣннаго во снѣ, возлагается отвѣтственность за тѣ его поступки, которыя снились видѣвшему сонъ. Это замѣтилъ, напримѣръ, Имтурнъ въ 1884 году у гвинейскихъ индѣйцевъ.

Авторъ.

изъ потребности въ религіозномъ утѣшеніи, а изъ того простого обстоятельства, что, признавши существованіе души, люди не могли объяснить себѣ, куда же дѣвается она послѣ смерти. Подобнымъ же образомъ, благодаря олицетворенію силъ природы, явились первые боги, которые при дальнѣйшей выработкѣ религій все болѣе и болѣе становились богами не отъ міра сего, пока, въ силу процесса отвлеченія,—я чуть было не сказалъ: процесса дистиляціи,—совершенно естественнаго въ ходѣ умственнаго развитія, въ головахъ людей не возникло, наконецъ, изъ многихъ болѣе или менѣе ограниченныхъ и ограничивающихъ другъ друга боговъ, свойственное монотеистическимъ религіямъ представленіе объ единомъ, исключительномъ богѣ.

Возвышеннѣйшій вопросъ всей философіи, вопросъ объ отношеніи мышленія къ бытію, коренится, стало быть, совершенно такъ же, какъ всѣ религіи, въ ограниченныхъ и невѣжественныхъ представленіяхъ дикаря. Но онъ могъ быть рѣзко поставленъ и пріобрѣсти все свое значеніе лишь послѣ того, какъ европейское человѣчество пробудилось отъ долгой зимней спячки христіанскихъ среднихъ вѣковъ. Уже въ средневѣковой схоластикѣ игравшій большую роль вопросъ о томъ, какъ относится мышленіе къ бытію, что чему предшествуетъ: духъ природѣ или природа духу,—этотъ вопросъ, на зло церкви, принялъ болѣе рѣзкій видъ вопроса о томъ, созданъ ли міръ богомъ, или онъ существуетъ отъ вѣка?

Философы раздѣлились на два большихъ лагеря, сообразно тому, какъ отвѣчали они на этотъ вопросъ. Тѣ, которые утверждали, что духъ существовалъ прежде природы, и которые, слѣдовательно, такъ или иначе признавали сотвореніе міра,—а у философовъ, напримѣръ, у Гегеля, сотвореніе міра принимаетъ еще болѣе нелѣпый и запутанный видъ, чѣмъ у правовѣрныхъ христіанъ,—составили идеалистическій лагерь. Тѣ же, которые основнымъ началомъ считали природу, примкнули къ различнымъ школамъ матеріализма.

Ничего другого и не заключаютъ въ себѣ выраженія: идеализмъ и матеріализмъ, взятыя въ ихъ первоначальномъ смыслѣ. И только въ этомъ смыслѣ они здѣсь и употребляются. Ниже мы увидимъ,

какая путаница выходитъ въ тѣхъ случаяхъ, когда имъ приписывается какое-либо другое значеніе.

Но вопросъ объ отношеніи мышленія къ бытію имѣетъ еще и другую сторону: какъ относятся къ окружающему насъ міру наши мысли о немъ? Въ состояніи-ли наше мышленіе познать дѣйствительный міръ: могутъ-ли наши представленія и понятія о дѣйствительномъ мірѣ быть вѣрными его отраженіями? На философскомъ языкѣ этотъ вопросъ называется вопросомъ о тожествѣ мышленія и бытія. Огромнѣйшее большинство философовъ отвѣчаетъ на него утвердительно. Такъ, напримѣръ, у Гегеля утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ подразумѣвается самъ собою: въ дѣйствительномъ мірѣ мы познаемъ именно его разумное содержаніе, именно то, благодаря чему міръ оказывается постепеннымъ осуществленіемъ абсолютной идеи, которая отъ вѣка существовала гдѣ-то независимо отъ міра и прежде него. Само собою понятно, что мышленіе можетъ познать то, что по своему содержанію вполнѣ соотвѣтствуетъ его природѣ. Не менѣе понятно также, что, разсуждая такимъ образомъ, мы доказываемъ лишь то положеніе, которое молчаливо признаемъ безспорнымъ въ нашей посылкѣ. Но это не помѣшало Гегелю изъ своего доказательства тожества мышленія и бытія, сдѣлать тотъ дальнѣйшій выводъ, что такъ какъ его мышленіе признаетъ правильной его философію, то, значитъ, она есть единственная правильная философія, и что, въ силу тожества мышленія и бытія, человѣчество должно немедленно перенести эту философію изъ теоріи въ практику и заново устроить весь свѣтъ на гегелевскихъ началахъ. Эта ошибка свойственна ему вмѣстѣ почти со всѣми другими философами.

Но есть и такіе философы, которые или вообще отрицаютъ возможность познанія міра, или, по крайней мѣрѣ, не считаютъ возможнымъ полное его познаніе. Къ нимъ принадлежатъ Юмъ и Кантъ, игравшіе очень значительную роль въ философскомъ развитіи новаго времени. Самыя рѣшительныя возраженія противъ ихъ взглядовъ, какія только можно было сдѣлать съ точки зрѣнія идеализма, сдѣлалъ Гегель. Добавочныя матеріалистическія возраженія Фейербаха болѣе остроумны, чѣмъ глубокомысленны. А лучше всего разбиваются эти философскія измышленія самою практикой,

т. е. опытомъ и промышленностью. Мы можемъ доказать правильность нашего пониманія даннаго явленія природы тѣмъ, что мы сами его вызываемъ, порождаемъ его изъ его условій и заставляемъ его служить нашимъ цѣлямъ. Такимъ образомъ, кантовской „вещи самой по себѣ“ приходитъ конецъ. Химическія соединенія, образующіяся въ тѣлахъ животныхъ и растеній оставались подобными „вещами по себѣ“, пока органическая химія не научилась приготовлять ихъ; но когда она постепенно дошла до этого, *„вещи по себѣ“* стали вещами *для насъ*. Въ примѣръ можно привести красящее вещество марены, ализаринъ, которое мы теперь получаемъ изъ каменноугольнаго дегтя гораздо дешевле, чѣмъ получали прежде, когда оно росло на поляхъ, въ корняхъ марены. Система Коперника въ теченіе трехсотъ лѣтъ оставалась гипотезой, въ высшей степени вѣроятной, но все таки гипотезой. Когда же Леверрье на основаніи данныхъ этой системы не только доказалъ что должна существовать еще одна, неизвѣстная до тѣхъ поръ, планета, но и опредѣлилъ посредствомъ вычисленія мѣсто, занимаемое ею въ небесномъ пространствѣ, и когда послѣ этого Галле дѣйствительно нашелъ эту планету *), система Коперника была доказана. И если неокантіанцы стараются воскресить взгляды Канта, а англійскіе агностики взгляды Юма (никогда не вымиравшіе окончательно въ Англіи), — несмотря на то, что и теорія, и практика давно уже опровергли и тѣ, и другіе,—то въ научномъ смыслѣ это представляетъ собою попятное движеніе, а на практикѣ даетъ этимъ стыдливымъ людямъ возможность впустить черезъ заднюю дверь тотъ самый матеріализмъ, который изгоняется на глазахъ публики (7).

Однако въ продолженіе этого длиннаго періода, отъ Декарта до Гегеля и отъ Гобса до Фейербаха философовъ, толкала впередъ вовсе не одна только сила чистаго мышленія, какъ они это воображали. Напротивъ. Въ дѣйствительности ихъ толкали впередъ огромные, все болѣе и болѣе быстрые успѣхи естествознанія и промышленности. У матеріалистовъ это прямо бросалось въ глаза. Но и системы идеалистовъ неудержимо переполнялись матеріали-

---

*) Рѣчь идетъ о Нептунѣ. *Перев.*

стическимъ содержаніемъ, стремясь посредствомъ пантеизма сгладить противоположность между матеріей и духомъ. Въ гегелевской системѣ дѣло дошло, наконецъ, до того, что она и по методу, и по содержанію оказалась лишь перевернутымъ вверхъ дномъ матеріализмомъ.

Послѣ всего сказаннаго понятно, почему Штарке въ своей характеристикѣ Фейербаха прежде всего старается опредѣлить его взгляды по основному вопросу объ отношеніи мышленія къ бытію. Послѣ краткаго введенія,—въ которомъ взгляды прежнихъ философовъ, начиная съ Канта, излагаются совершенно ненужнымъ тяжелымъ философскимъ языкомъ, и въ которомъ авторъ совсѣмъ не отдаетъ должнаго Гегелю, съ излишнимъ формализмомъ останавливаясь на нѣкоторыхъ отдѣльныхъ мѣстахъ его сочиненій,—подробно излагается ходъ развитія „метафизики“ Фейербаха, поскольку онъ отразился въ относящихся сюда сочиненіяхъ этого мыслителя. Изложеніе сдѣлано прилежно и обстоятельно. Только ему, какъ и всей книгѣ Штарке, вредитъ вовсе не неизбѣжный балластъ философскихъ терминовъ. Этотъ балластъ тѣмъ болѣе неудобенъ, что авторъ не придерживается терминовъ, принятыхъ какой-нибудь одной школой, или хотя бы самимъ Фейербахомъ, а перемѣшиваетъ термины, принятые самыми различными школами и преимущественно тѣми направленіями, которыя подъ именемъ философскихъ распространяются нынѣ, какъ зараза.

Ходъ развитія Фейербаха есть превращеніе гегельянца—правда, вполнѣ правовѣрнымъ гегельянцемъ онъ не былъ никогда—въ матеріалиста. На извѣстной ступени этого развитія онъ пришелъ къ полному разрыву съ идеалистической системой своего предшественника. Съ неудержимой силой овладѣло имъ, наконецъ, сознаніе того, что предвѣчное бытіе „абсолютной идеи“ и „логическихъ категорій“, существованіе которыхъ, по Гегелю, предшествовало существованію міра, есть не болѣе, какъ фантастическій остатокъ вѣры въ Творца; что вещественный, доступный нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, міръ, къ которому принадлежимъ мы сами, есть единственный дѣйствительный міръ, и что наше сознаніе и мышленіе порождаются вещественнымъ органомъ, частью нашего тѣла—мозгомъ,—хотя и принадлежатъ, повидимому, къ невещественному міру.

Не матерія порождается духомъ, а духъ представляетъ собою самое высочайшее порожденіе матеріи. Это, конечно, уже чистѣйшій матеріализмъ. Но придя къ нему, Фейербахъ останавливается. Онъ не можетъ отдѣлаться отъ обычнаго философскаго предразсудка противъ слова: матеріализмъ. Онъ говоритъ: „Для меня матеріализмъ есть основа человѣческой сущности и знанія, но я не могу относиться къ нему такъ, какъ относятся физіологи, естествоиспытатели въ тѣсномъ смыслѣ, напримѣръ, Молешоттъ. Для нихъ онъ не основа зданія, а само зданіе. Идя отъ этой точки назадъ, я совершенно соглашаюсь съ матеріалистами, идя впередъ,—я расхожусь съ ними".

Фейербахъ смѣшиваетъ здѣсь матеріализмъ, какъ общее міровоззрѣніе, вытекающее изъ извѣстнаго взгляда на взаимное отношеніе матеріи и духа, съ той особой формой, въ которой выражалось это міровоззрѣніе на извѣстной исторической ступени, именно въ XVIII столѣтіи. Мало того, онъ приписываетъ матеріализму вообще тотъ опошленный, вульгарный видъ, который принялъ теперь матеріализмъ XVIII вѣка въ головахъ врачей и естествоиспытателей и въ которомъ онъ проповѣдывался Бюхнеромъ, Фогтомъ и Молешоттомъ въ пятидесятыхъ годахъ. Но матеріализмъ, подобно идеализму, прошелъ различныя ступени развитія. Ему приходится принимать новый видъ съ каждымъ новымъ великимъ открытіемъ, составляющимъ эпоху въ естествознаніи. А съ тѣхъ поръ, какъ стали разсматривать съ матеріалистической точки зрѣнія исторію, здѣсь также прокладывается новый путь для развитія.

Матеріализмъ прошлаго (XVIII) вѣка былъ преимущественно механическимъ, потому что изъ всѣхъ естественныхъ наукъ къ тому времени достигла извѣстной законченности только механика твердыхъ тѣлъ (земныхъ и небесныхъ), короче, механика тяжести. Химія была еще въ дѣтскомъ состояніи, въ ней придерживались еще теоріи флогистона. Біологія была въ пеленкахъ; растительный и животный организмъ былъ еще мало изслѣдованъ, его отправленія объяснялись чисто механическими причинами. Въ глазахъ матеріалистовъ XVIII-го столѣтія человѣкъ былъ машиной, какъ животныя въ глазахъ Декарта. Исключительное приложеніе мѣрила, заимствованнаго у механики, къ химическимъ и органическимъ явленіямъ,—

т. е. къ такимъ явленіямъ, въ области которыхъ механическіе законы, хотя и продолжаютъ, конечно, дѣйствовать, но отступаютъ на задній планъ передъ другими, высшими законами, —составляетъ первую специфическую, неизбѣжную тогда, черту ограниченности классическаго французскаго матеріализма (8).

Вторая специфическая черта ограниченности этого матеріализма заключается въ неспособности его взглянуть на міръ, какъ на процессъ, какъ на вещество, которое находится въ непрерывномъ развитіи. Эта черта соотвѣтствовала тогдашнему состоянію естествознанія и связанному съ нимъ метафизическому, т. е. антидіалектическому методу философскаго мышленія. Природа находится въ вѣчномъ движеніи; это знали и тогда. Но по тогдашнему представленію это вѣчное движеніе совершалось въ одномъ неизмѣнномъ кругѣ и такимъ образомъ оставалось, собственно, на одномъ мѣстѣ: оно всегда приводило къ однимъ и тѣмъ же неизмѣннымъ послѣдствіямъ. Такое представленіе было тогда неизбѣжно. Кантовская теорія возникновенія солнечной системы тогда только что появилась и казалась простымъ курьезомъ. Исторія развитія земли, геологія, была еще совершенно неизвѣстна. Мысль о происхожденіи нынѣшнихъ живыхъ существъ путемъ продолжительнаго развитія, ведущаго отъ простого къ сложному, не могла еще имѣть тогда научной основы. Неизбѣжнымъ становилось, поэтому, отсутствіе историческаго взгляда на природу. И этотъ недостатокъ тѣмъ меньше можно поставить въ вину философамъ XVIII-го вѣка, что его не чуждъ даже Гегель. У Гегеля природа, какъ простое „отчужденіе" идеи отъ самой себя, неспособна къ развитію во времени; она можетъ лишь развертываться и разнообразиться въ пространствѣ, и такимъ образомъ осужденная на вѣчное повтореніе того же процесса, она одновременно и одну рядомъ съ другой выставляетъ всѣ заключающіяся въ ней ступени развитія. И эту безсмыслицу развитія въ пространствѣ, но не во времени—которое есть основное условіе всякаго развитія—Гегель навязывалъ природѣ въ то время, когда уже достаточно была разработана и геологія, и эмбріологія, и физіологія растеній и животныхъ, и органическая химія, и когда на основѣ этихъ новыхъ наукъ уже повсюду зарождались геніальныя догадки,—предтечи новѣйшей теоріи развитія (напримѣръ, Гетте и

Ламаркъ). Но такъ повелѣвала система, и ради системы методъ долженъ былъ измѣнить самому себѣ.

Въ области исторіи—то же отсутствіе историческаго взгляда на вещи. Здѣсь всѣхъ ослѣпляла борьба съ остатками средневѣковаго быта въ общественныхъ отношеніяхъ. На средніе вѣка смотрѣли, какъ на простой перерывъ въ ходѣ исторіи, причиненный тысячелѣтнимъ всеобщимъ варварствомъ. Никто не обращалъ вниманія на великіе шаги впередъ, сдѣланные въ теченіе среднихъ вѣковъ: расширеніе культурной области Европы, великія, жизнеспособныя націи, образовавшіяся въ этой области въ тѣсномъ взаимномъ сосѣдствѣ, наконецъ, огромные техническіе успѣхи XIV и XV столѣтій. Вслѣдствіе этого становился невозможнымъ правильный взглядъ на связь историческихъ событій, а исторія въ лучшемъ случаѣ являлась не болѣе, какъ готовымъ къ услугамъ философа сборникомъ иллюстрацій и примѣровъ.

Люди, взявшіе на себя въ пятидесятыхъ годахъ въ Германіи роль разносчиковъ дешеваго матеріализма, ни на шагъ не пошли дальше своихъ учителей. Всѣ новые успѣхи естественныхъ наукъ служили имъ лишь новыми доводами противъ существованія творца вселенной. Да они и не имѣли никакого призванія къ дальнѣйшей разработкѣ теоріи. Идеализмъ, премудрость котораго къ тому времени уже окончательно истощилась, и который былъ смертельно раненъ революціей 1848 года, имѣлъ, по крайней мѣрѣ, то утѣшеніе, что матеріализмъ палъ еще ниже. Фейербахъ былъ совершенно правъ, отклоняя отъ себя всякую отвѣтственность за этотъ матеріализмъ. Только ему не слѣдовало смѣшивать ученій тогдашнихъ бродячихъ проповѣдниковъ матеріализма съ матеріализмомъ вообще.

Здѣсь надо замѣтить слѣдующее. Во первыхъ, при жизни Фейербаха естествознаніе находилось въ томъ процессѣ сильнѣйшаго броженія, который до извѣстной степени закончился только въ послѣдніе пятнадцать лѣтъ. Собрано было неслыханное множество новыхъ научныхъ данныхъ, но лишь въ самое послѣднее время стало возможно установить связь, а стало быть, и порядокъ, въ этой хаотической толпѣ открытій. Правда, важнѣйшія открытія—открытіе клѣточки, ученіе о превращеніи энергіи, теорія развитія,

названная по имени Дарвина,—еще застали Фейербаха въ живыхъ. Но могъ ли пребывавшій въ деревенскомъ уединеніи философъ хорошо слѣдить за наукой и правильно оцѣнить такія открытія, которыя самими естествоиспытателями отчасти еще оспаривались, а отчасти не примѣнялись надлежащимъ образомъ къ дѣлу? Отвѣтственность за его ошибки падаетъ единственно на жалкія нѣмецкія отношенія, благодаря которымъ профессорскія кафедры исключительно замѣщались ничтожными эклектическими крохоборами, между тѣмъ какъ Фейербахъ, бывшій безконечно выше всѣхъ этихъ крохоборовъ, тупѣлъ и киснулъ въ деревенскомъ захолустьи. Не Фейербахъ виноватъ въ томъ, что для него остался недоступнымъ новѣйшій историческій взглядъ на природу, устраняющій всѣ односторонности французскаго матеріализма.

Во вторыхъ, Фейербахъ былъ совершенно правъ, когда говорилъ, что матеріализмъ, опирающійся исключительно на естествознаніе, „составляетъ основу человѣческаго знанія, но еще не самое знаніе“. Насъ окружаетъ не одна природа, но и человѣческое общество, которое, подобно природѣ, имѣетъ свою исторію развитія и свою науку. Задача состояла въ томъ, чтобы согласовать съ матеріалистической основой и заново построить на ней зданіе общественной науки, т. е. всю совокупность такъ называемыхъ историческихъ и философскихъ знаній. Но Фейербаху не суждено было сдѣлать это. Въ этомъ отношеніи онъ, несмотря на матеріалистическую основу, еще не освободится отъ старыхъ идеалистическихъ путъ, что онъ самъ признавалъ, говоря: „Идя отъ этой точки назадъ, я соглашаюсь съ матеріалистами, идя впередъ,—я расхожусь сними“. Но „впередъ“ дальше своей точки зрѣнія сороковыхъ годовъ Фейербахъ именно и не шелъ и опять таки, главнымъ образомъ, вслѣдствіе своего отшельничества, благодаря которому онъ, нуждавшійся въ обществѣ гораздо больше всѣхъ другихъ философовъ, вынужденъ былъ разрабатывать свои мысли въ полномъ уединеніи, а не въ дружескихъ или враждебныхъ столкновеніяхъ съ другими людьми своего роста. Ниже мы подробнѣе разсмотримъ, до какой степени онъ оставался идеалистомъ въ указанной области.

Замѣтимъ еще, что Штарке видитъ идеализмъ Фейербаха не въ томъ, въ чемъ онъ дѣйствительно заключается. „Фейербахъ идеалистъ; онъ вѣритъ въ поступательное движеніе человѣчества“ (стр. 19).—„Основой зданія остается все-таки идеализмъ. Реализмъ только предохраняетъ насъ отъ заблужденій въ то время, когда мы слѣдуемъ своимъ идеальнымъ склонностямъ. Развѣ состраданіе и восторженная любовь къ истинѣ и праву не идеальныя силы?“ (гл. VIII).

Во-первыхъ, здѣсь идеализмомъ называется не что иное, какъ стремленіе къ идеальнымъ цѣлямъ. Но идеальныя цѣли непремѣнно подсказываются развѣ лишь кантовскимъ идеализмомъ съ его „категорическимъ императивомъ.“ Однако Кантъ называлъ свою философію „трансцендентальнымъ идеализмомъ“ вовсе не потому, что въ ней рѣчь идетъ, между прочимъ, и о нравственныхъ идеалахъ. Это произошло по совершенно другимъ причинамъ, небезъизвѣстнымъ, конечно, Штарке. Предразсудокъ относительно того, что вѣра въ нравственные, т. е. общественные идеалы составляетъ будто-бы сущность философскаго идеализма, возникъ внѣ философіи, у нѣмецкихъ филистеровъ, которые подобрали потребныя имъ крохи философскаго образованія въ стихотвореніяхъ Шиллера. Гегель рѣзче, чѣмъ кто-бы то ни было, критиковалъ безсильный кантовскій „категорическій императивъ“ (безсильный потому, что требуетъ невозможнаго, слѣдовательно, никогда не приходитъ ни къ чему дѣйствительному); онъ злѣе всякаго другого осмѣивалъ насажденную Шиллеромъ филистерскую наклонность помечтать о неосуществимыхъ идеалахъ (см., напримѣръ, „Феноменологію“). А между тѣмъ Гегель былъ совершенный идеалистъ (9).

Во-вторыхъ, все, что побуждаетъ человѣка къ дѣятельности, неизбѣжно должно проходить черезъ его голову: даже за ѣду и питье человѣкъ принимается подъ вліяніемъ отразившихся въ его головѣ ощущеній голода и жажды, а перестаетъ ѣсть и пить потому, что въ его головѣ отражается ощущеніе сытости. Впечатлѣнія, производимыя на человѣка внѣшнимъ міромъ, выражаются въ его головѣ, отражаются въ ней въ видѣ чувствъ, мыслей, побужденій, волевыхъ движеній, словомъ, въ видѣ „идеальныхъ стремленій“. Въ этомъ видѣ онѣ являются „идеальными силами“. И если

данный человѣкъ оказывается идеалистомъ вслѣдствіе того простого обстоятельства, что у него есть „идеальныя стремленія“, и что онъ подчиняется вліянію „идеальныхъ силъ“, то всякій мало-мальски нормально развитый человѣкъ—идеалистъ, и непонятнымъ остается одно: какъ могутъ быть на свѣтѣ матеріалисты?

Въ-третьихъ, убѣжденіе въ томъ, что человѣчество—по крайней мѣрѣ, въ данное время—подвигается, вообще говоря, впередъ, не имѣетъ ничего общаго съ вопросомъ объ идеализмѣ и матеріализмѣ. Французскіе матеріалисты почти фанатически держались этого убѣжденія—не меньше деистовъ Вольтера и Руссо—и приносили ему часто величайшія личныя жертвы. Если кто-нибудь посвятилъ всю свою жизнь служенію „истинѣ и праву“ (въ хорошемъ смыслѣ этихъ словъ), то именно Дидро. И когда Штарке объявляетъ все это идеализмомъ,—онъ доказываетъ только то, что слово: матеріализмъ, а съ нимъ и вся противоположность матеріалистическаго направленія съ идеалистическимъ, утрачиваетъ у него всякій смыслъ.

Штарке обнаруживаетъ, хотя, можетъ быть, безсознательно, непростительную уступчивость по отношенію къ предразсудку противъ названія: *матеріализмъ,* предразсудку, укоренившемуся у филистера подъ вліяніемъ долголѣтней поповской проповѣди. Подъ матеріализмомъ филистеръ понимаетъ обжорство, пьянство, тщеславіе и плотскія наслажденія, жадность и скупость, стремленіе къ наживѣ и биржевыя плутни, короче, всѣ тѣ грязные пороки, которымъ онъ самъ предается втайнѣ. Идеализмъ означаетъ у него вѣру въ добродѣтель, любовь ко всему человѣчеству и вообще „лучшій міръ“, о которомъ онъ кричитъ передъ другими и въ кокорый самъ начинаетъ вѣровать развѣ лишь тогда, когда у него голова болитъ съ похмѣлья, или когда онъ обанкротится, словомъ, когда ему приходится переживать непріятныя послѣдствія „матеріалистическихъ“ излишествъ. Любимая поговорка филистера гласитъ: Что такое человѣкъ?—Полузвѣрь,—полуангелъ.

Штарке старательно защищаетъ Фейербаха отъ нападеній и поученій доцентовъ, расплодившихся въ нынѣшней Германіи подъ именемъ философовъ. Тѣ, которые интересуются выродившимся потомствомъ классической нѣмецкой философіи, найдутъ это очень

важнымъ. Самому Штарке это могло показаться необходимымъ. Но мы пощадимъ читателя.

III.

Дѣйствительный идеализмъ Фейербаха выступаетъ наружу тотъ часъ же, какъ мы подходимъ къ его этикѣ и философіи религіи. Фейербахъ вовсе не хочетъ упразднить религію; онъ хочетъ пополнить ее. Сама философія должна быть поглощена религіей. „Періоды человѣчества отличаются одинъ отъ другого лишь перемѣнами въ религіи. Данное историческое движеніе только тогда становится могучимъ, когда оно овладѣваетъ человѣческимъ сердцемъ. Сердце не только форма религіи; нельзя сказать, что религія должна быть также и въ сердцѣ,—оно сущность религіи“ (цитировано у Штарке, стр. 168). По ученію Фейербаха, религія есть основанное на чувствѣ сердечное отношеніе между людьми, отношеніе, которое до сихъ поръ старалось найти свое истинное содержаніе въ фантастическомъ отраженіи дѣйствительности—при посредствѣ бога или нѣсколькихъ боговъ, этихъ фантастическихъ отраженій человѣческихъ свойствъ, —а теперь непосредственно и прямо находитъ его въ любви между „Я“ и „Ты“. Въ концѣ концовъ, половая любовь выходитъ у Фейербаха одной изъ самыхъ возвышенныхъ, если не самой возвышенной, формой исповѣдываная его новой религіи.

Сердечныя отношенія между людьми, особенно между людьми разнаго пола, существовали съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ существуетъ человѣчество. Въ теченіе послѣднихъ восьми столѣтій половая любовь пріобрѣла такое значеніе и завоевала такое мѣсто, что стала осью, вокругъ которой вращается вся поэзія. Существующія положительныя религіи ограничиваются тѣмъ, что даютъ высшее освященіе государственному регулированью половой любви, т. е. законодательству о бракахъ. Если бы онѣ совершенно исчезли, въ практикѣ любви и дружбы не произошло бы ни малѣйшаго измѣненія. Во Франціи въ промежутокъ времени отъ 1793 по 1799 годъ христіанская религія, дѣйствительно, до такой степени исчезла, что самому Наполеону не безъ труда и не безъ сопротивленія удалось ввести ее снова. Однако въ теченіе этого времени никто не по-

чувствовалъ, что ее надо замѣнить чѣмъ-нибудь въ родѣ новой религіи Фейербаха.

Идеализмъ Фейербаха состоитъ здѣсь въ томъ, что онъ половую любовь, дружбу, состраданіе, самоотверженіе и всѣ основанныя на взаимной склонности отношенія людей не рѣшается оставить въ томъ видѣ, какой они имѣютъ сами по себѣ, помимо связи ихъ съ какой-нибудь особой религіозной системой, унаслѣдованной отъ прошлаго. Онъ утверждаетъ, что полное свое значеніе эти отношенія получаютъ только тогда, когда ихъ освятятъ словомъ: религія. Для него главное дѣло не въ томъ, чтобы существовали такія чисто-человѣческія отношенія, а въ томъ, чтобы на нихъ смотрѣли, какъ на новую, истинную религію. Онъ соглашается признать ихъ полными только въ томъ случаѣ, если къ нимъ будетъ приложена печать религіи. Существительное—религія происходитъ отъ глагола religare и означало первоначально *связь*. Такимъ образомъ, всякая взаимная связь людей есть религія. Подобные этимологическіе фокусы представляютъ собою послѣднюю лазейку идеалистической философіи. Словамъ приписывается не то значеніе, какое они получили путемъ долгаго историческаго употребленія, а то, какое они должны были бы имѣть въ силу своей этимологической родословной. Чтобы не исчезло дорогое по старой идеалистической привычкѣ словцо: религія,—возводятся въ санъ религіи половая любовь и половыя отношенія. Совершенно такъ же въ сороковыхъ годахъ парижскими реформистами направленія Луи Блана человѣкъ безъ религіи представлялся какимъ-то чудовищемъ. Donc, l'athéisme c'est votre religion! *) говорили они. Стараясь построить истинную религію на основѣ матеріалистическаго пониманія природы, Фейербахъ уподоблялся человѣку, который рѣшилъ бы, что новѣйшая химія есть истинная алхимія. Если возможна религія безъ бога, то возможна и алхимія безъ философскаго камня. Впрочемъ, алхимія въ самомъ дѣлѣ очень тѣсно связана съ религіей. Философскій камень обладаетъ многими богоподобными свойствами, и греко-египетскіе алхимики первыхъ двухъ столѣтій по нашему лѣтоисчисленію имѣли нѣкоторое влія-

*) Стало быть, ваша религія—атеизмъ.

ніе на выработку христіанскаго ученія, какъ это показываютъ данныя, приводимыя Бертело и Коппомъ.

Фейербахъ совершенно ошибается, утверждая, что „періоды человѣчества отличаются одинъ отъ другого лишь перемѣнами въ религіи“. Только тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о трехъ до нынѣ существовавшихъ всемірныхъ религіяхъ: о буддизмѣ, о христіанствѣ и объ исламѣ, можно сказать, что великіе историческіе повороты *сопровождались* перемѣнами въ религіи. Старые естественно возникшія племенныя и національныя религіи не имѣли пропагандистскаго характера и лишались всякой силы сопротивленія, лишь только погибала независимость тѣхъ племенъ или народовъ, которымъ онѣ принадлежали. У германцевъ для этого достаточно было даже простого соприкосновенія съ разлагавшейся римской всемірной имперіей и съ ея всемірной христіанской религіей, тогда только что принятой Римомъ и соотвѣтствовавшей его экономическому, политическому и духовному состоянію. Только по поводу этихъ, болѣе или менѣе искусственно возникшихъ міровыхъ религій, особенно по поводу христіанства и ислама, можно сказать, что общія историческія движенія принимаютъ религіозную окраску. Но даже у христіанскихъ народовъ революціи, дѣйствительно имѣвшія общее значеніе, принимаютъ эту окраску лишь на первыхъ ступеняхъ борьбы буржуазіи за свое освобожденіе: отъ тринадцатаго до семнадцатаго вѣка включительно. И эта окраска объясняется не свойствами человѣческаго сердца и не религіозной его потребностью,—какъ думаетъ Фейербахъ,—а всей предыдущей исторіей среднихъ вѣковъ, знавшихъ только одну форму идеологіи: религію и богословіе. Но когда въ XVIII вѣкѣ буржуазія достаточно окрѣпла для того, чтобы имѣть свою собственную идеологію, соотвѣтствующую ея классовой точкѣ зрѣнія, она въ своей великой и окончательной революціи—во французской—опиралась лишь на юридическія и политическія идеи и думала о религіи лишь настолько, насколько религія загораживала ей дорогу. Ей и въ голову не приходило, что надо замѣнить старую религію тою или иною новою. Извѣстно, какой исходъ имѣла попытка Робеспьерра.

Окружающее насъ общество, основанное на противоположности классовъ и на порабощеніи одного класса другимъ, и такъ доста-

точно мѣшаетъ намъ становиться въ истинно-человѣческія отношенія къ своимъ ближнимъ. Мы не имѣемъ ни малѣйшаго основанія еще болѣе суживать эти отношенія, одѣвая ихъ религіознымъ покровомъ. Точно также надо сказать, что ходячая исторіографія уже достаточно затруднила намъ, особенно въ Германіи, пониманіе великой исторической роли борьбы классовъ, и намъ нѣтъ ни малѣйшей надобности дѣлать его совершенно невозможнымъ, низводя исторію этой борьбы на степень простого придатка къ исторіи церкви. Уже изъ этого видно, какъ далеко ушли мы отъ Фейербаха. Теперь трудно даже читать тѣ „прекраснѣйшія" мѣста его сочиненій, въ которыхъ превозносится новая религія любви.

Фейербахъ основательно изучилъ только одну религію: христіанство, эту основанную на монотеизмѣ всемірную религію Запада. Онъ показалъ, что христіанскій богъ есть человѣкъ, изображенный въ зеркалѣ фантазіи. Но этотъ богъ, въ свою очередь, является плодомъ длиннаго процесса отвлеченія, квинтъ-эссенціей множества старыхъ племенныхъ и національныхъ боговъ. Соотвѣтственно этому и человѣкъ, отражающійся въ христіанскомъ богѣ, представляетъ собою не дѣйствительнаго человѣка, но подобную же квинтъ-эссенцію множества дѣйствительныхъ людей: это— отвлеченный человѣкъ, т. е., стало быть, человѣкъ, существующій только въ мысли. И тотъ же самый Фейербахъ, который на каждой страницѣ приглашаетъ насъ погрузиться въ чувственный, конкретный, дѣйствительный міръ, становится до крайности отвлеченнымъ, какъ только ему случится коснуться какихъ-нибудь другихъ отношеній между людьми, кромѣ отношеній между полами.

Всѣ отношенія между людьми имѣютъ въ его глазахъ только одну сторону: нравственность. И здѣсь насъ опять поражаетъ удивительная бѣдность Фейербаха въ сравненіи съ Гегелемъ. У Гегеля этика или ученіе о нравственности есть философія права и обнимаетъ: 1, отвлеченное право, 2, мораль, 3, бытовыя нравственныя отношенія, къ которымъ относятся: семья, гражданское общество, государство. Насколько идеалистична здѣсь форма, настолько же реально содержаніе. Вмѣстѣ съ моралью оно заключаетъ въ себѣ всю область права, экономіи и политики. У Фейербаха—какъ разъ

наоборотъ. По формѣ онъ реалистъ; за точку отправленія онъ беретъ человѣка. Но онъ ни единымъ словомъ не упоминаетъ объ окружающемъ человѣка мірѣ, и потому его человѣкъ остается тѣмъ же отвлеченнымъ человѣкомъ, который фигурируетъ въ религіи. Этотъ человѣкъ не рожденъ женщиной, онъ, какъ изъ куколки, вылетаетъ изъ бога монотеистическихъ религій. Поэтому онъ живетъ не въ дѣйствительномъ, исторически развившемся и исторически опредѣленномъ мірѣ. Хотя онъ сносится со своими ближними, но его ближніе такъ же отвлеченны, какъ и онъ. Въ философіи религіи мы имѣли дѣло съ мужчиной и женщиной. Въ этикѣ исчезаетъ и это послѣднее различіе. Правда, у Фейербаха попадаются изрѣдка такія, напримѣръ, положенія: „Во дворцахъ мыслятъ иначе, чѣмъ въ хижинахъ“.—„Если у тебя отъ голода и по бѣдности нѣтъ питательныхъ веществъ въ тѣлѣ, то и въ головѣ твоей, въ твоихъ чувствахъ и въ твоемъ сердцѣ нѣтъ матеріала для нравственности“. —„Политика должна быть нашей религіей“ и т. д. Но онъ совсѣмъ не умѣетъ пользоваться этими положеніями, они остаются у него простыми украшеніями слога, и даже Штарке вынужденъ признать, что политика была для Фейербаха недостижимой областью, а „наука объ обществѣ, соціологія—terra incognita“.

Столь же бѣденъ онъ по сравненію съ Гегелемъ и тамъ, гдѣ онъ разсматриваетъ противоположность между добромъ и зломъ. „Нѣкоторые думаютъ, замѣчаетъ Гегель, что они высказываютъ чрезвычайно глубокую мысль, говоря: человѣкъ по своей природѣ добръ; они забываютъ, что гораздо больше глубокомыслія въ словахъ: человѣкъ по своей природѣ золъ.“ У Гегеля зло есть форма, въ которой проявляется движущая сила историческаго процесса. Въ этомъ заключается двоякій смыслъ. Съ одной стороны, съ тѣхъ поръ, какъ возникла противоположность общественныхъ классовъ, двигателями историческаго развитія сдѣлались дурныя страсти людей: жадность и властолюбіе. Исторія феодализма и буржуазіи служатъ этому однимъ сплошнымъ доказательствомъ (10). Но Фейербаху и въ голову не приходитъ разсмотрѣть историческую роль нравственнаго зла. Историческая область для него вообще неудобна и неуютна. Онъ говоритъ: „Когда человѣкъ вышелъ изъ рукъ природы, онъ былъ дитя природы, а вовсе не человѣкъ. Человѣкъ созданъ че-

ловѣкомъ, культурой, исторіей". Но даже и это положеніе остается у него совершенно безплоднымъ.

Послѣ всего сказаннаго понятно, что на счетъ морали Фейербахъ сообщаетъ намъ нѣчто чрезвычайно тощее. Стремленіе къ счастью прирождено человѣку, поэтому оно должно быть основаніемъ морали. Но стремленіе къ счастью подвергается двоякой поправкѣ. Во-первыхъ, со стороны естественныхъ слѣдствій нашихъ поступковъ: за хмѣлемъ слѣдуетъ похмѣлье, за излишествомъ болѣзнь. Во-вторыхъ, со стороны ихъ общественныхъ послѣдствій: если мы не уважаемъ въ своихъ ближнихъ свойственнаго *имъ* стремленія къ счастью, они вступаютъ съ нами въ борьбу и не даютъ хода *нашему* стремленію. Отсюда слѣдуетъ, что, если мы хотимъ удовлетворить свое стремленіе къ счастью, мы должны научиться правильно взвѣшивать послѣдствія нашихъ поступковъ, и уважать то же стремленіе и въ другихъ. Разумное сдерживаніе самихъ себя и любовь—вѣчно любовь!—въ сношеніяхъ съ другими, таковы, стало быть, основныя правила фейербаховской морали, изъ которыхъ вытекаютъ всѣ остальныя. И ни талантливѣйшее изложеніе Фейербаха, ни усиленные похвалы Штарке не въ состояніи скрыть бѣдность и плоскость этихъ двухъ-трехъ положеній.

Занимаясь самимъ собой, человѣкъ только въ очень рѣдкихъ случаяхъ и далеко не съ пользой для себя и для другихъ удовлетворяетъ свое стремленіе къ счастью. Онъ долженъ имѣть сношенія съ внѣшнимъ миромъ, средства для удовлетворенія названнаго стремленія: пищу, любимаго человѣка другого пола, книги, бесѣды, споры, дѣятельность, предметы потребленія и обработки. Одно изъ двухъ: или фейербаховская мораль заранѣе предполагаетъ, что всѣ эти средства и предметы уже даны человѣку, или она даетъ добрые, но неприложимые совѣты, и тогда она не стоитъ выѣденнаго яйца для людей, лишенныхъ вышеуказанныхъ средствъ. Это подтверждается словами самого Фейербаха: „Во дворцахъ мыслятъ иначе, чѣмъ въ хижинахъ. Если у тебя отъ голода и по бѣдности нѣтъ питательныхъ веществъ въ тѣлѣ, то и въ головѣ твоей, въ твоихъ чувствахъ и въ твоемъ сердцѣ нѣтъ матеріала для нравственности."

Лучше-ли обстоитъ дѣло съ равнымъ правомъ всѣхъ людей на счастье? Фейербахъ безусловно требуетъ его, считаетъ обязатель-

нымъ во всѣ времена и при всякихъ обстоятельствахъ. Но съ какихъ поръ оно признано всѣми? Заходила ли когда-нибудь въ древности между рабами и ихъ владѣльцами, или въ средніе вѣка между крѣпостными крестьянами и ихъ господами, рѣчь о равномъ правѣ всѣхъ людей на счастье? Не было ли стремленіе угнетенныхъ классовъ къ счастью безжалостно и „на законномъ основаніи“ приносимо въ жертву такому же стремленію господствующихъ классовъ? —Было, но это было безнравственно, теперь же признано, наконецъ, равное право всѣхъ на счастье.—Признано на словахъ, съ тѣхъ поръ, какъ—и потому что—буржуазія, борясь противъ феодализма и расчищая поле для капиталистическаго производства, вынуждена была уничтожить всѣ сословныя, т. е. личныя привиллегіи и ввести равенство сперва въ области частнаго, а затѣмъ и въ области государственнаго права. Но для стремленія къ счастью идеальныя права являются крайне недостаточной пищей. Оно питается больше всего матеріальными средствами, а съ этой стороны капиталистическое производство не безъ успѣха заботится о томъ, чтобы огромное большинство равноправныхъ лицъ имѣли лишь самое необходимое для самой скудной жизни. Такимъ образомъ, капитализмъ врядъ ли оказываетъ больше уваженія къ равному праву большинства на счастье, чѣмъ оказывало рабство или крѣпостничество. Обстоитъ ли дѣло лучше съ духовными средствами наслажденія, со средствами къ образованію? Развѣ не мифъ самъ „школьный учитель, побѣдившій при Садовой“?

Болѣе того. По фейербаховской теоріи морали выходитъ, что биржа есть храмъ возвышеннѣйшей нравственности, если только въ биржевыхъ спекуляціяхъ нѣтъ ошибокъ. Если мое стремленіе къ счастью заводитъ меня на биржу, и если я умѣю правильно взвѣсить послѣдствія моихъ тамошнихъ поступковъ, такъ что эти поступки приносятъ мнѣ однѣ только пріятности и никакого ущерба, т. е. если я постоянно выигрываю, то предписаніе Фейербаха исполнено. И замѣтьте, что при этомъ я вовсе не стѣсняю моего ближняго въ его стремленіи къ счастью. Мой ближній такъ же добровольно пришелъ на биржу, какъ и я. Вступая со мной въ дѣловое соглашеніе, онъ совершенно такъ же слѣдуетъ своему стремленію къ счастью, какъ я слѣдую моему. А если онъ теряетъ,

то этимъ доказывается безнравственность его поступка, послѣдствія котораго были имъ плохо взвѣшены. Заставляя его нести заслуженное наказаніе, я могу быть доволенъ собою, какъ новѣйшій Радамантъ *) На биржѣ царствуетъ также и любовь, поскольку она не пустая фраза: каждый видитъ свое счастье въ своемъ ближнемъ, а именно это и нужно для любви, въ этомъ и заключается ея практическое осуществленіе; слѣдовательно, если я, ведя биржевую игру, хорошо разсчитываю послѣдствія моихъ операцій, т. е. если я играю съ успѣхомъ, то я строжайшимъ образомъ исполняю всѣ требованія фейербаховской морали, а въ добавокъ еще и богатѣю. Иначе сказать, каковы бы ни были намѣренія и ожиданія Фейербаха, его мораль оказывается скроенной по мѣркѣ нынѣшняго капиталистическаго общества.

Но любовь!—Да, любовь всегда и вездѣ является у Фейербаха чудотворцемъ, долженствующимъ преодолѣть всѣ трудности практической жизни, и это въ обществѣ, раздѣленномъ на классы съ прямо противоположными интересами. Такимъ образомъ, изъ его философіи улетучиваются всѣ слѣды ея революціоннаго характера, и въ ней остается лишь старая пѣсенка: любите другъ друга, лобзайтеся любезно всѣ, безъ различія пола и званія,—всеобщее примирительное умоиступленіе!

Съ моралью Фейербаха случилось то же, что и со всѣми ея предшественницами. Она выкроена для всѣхъ временъ, для всѣхъ народовъ, для всѣхъ состояній и именно потому она неприложима нигдѣ и никогда. По отношенію къ дѣйствительному міру она такъ же безсильна, какъ категорическій императивъ Канта. Въ дѣйствительности каждый классъ, каждый родъ занятій имѣетъ свою собственную мораль, которую онъ притомъ же нарушаетъ всякій разъ, когда это можно сдѣлать безнаказанно. А любовь, которая будто бы всѣхъ объединяетъ, проявляется въ войнахъ, ссорахъ, тяжбахъ, домашнихъ сварахъ, расторженіяхъ браковъ и въ возможно болѣе сильной эксплуатаціи однихъ другими **).

---

*) Радамантъ, сынъ Зевеса и Европы и братъ Миноса, былъ за свою справедливость назначенъ вмѣстѣ съ Миносомъ и Эакомъ судьей въ аду. *Перев.*

**) Послѣдователямъ графа Л. Толстого очень полезно было бы

Но какимъ образомъ могло случиться, что для самого Фейербаха остался совершенно безплоднымъ тотъ могучій толчекъ, который онъ далъ умственному движенію? Очень просто. Фейербахъ не нашелъ дороги, ведшей изъ царства столь ненавистныхъ ему отвлеченностей въ живой, въ дѣйствительный міръ. Онъ крѣпко хватается за природу и за человѣка. Но и природа, и человѣкъ остаются у него пустыми словами. Онъ не можетъ сказать что-либо опредѣленное ни о дѣйствительной природѣ, ни о дѣйствительномъ человѣкѣ. Чтобы перейти отъ фейербаховскаго отвлеченнаго человѣка къ дѣйствительнымъ, живымъ людямъ, необходимо было изучить ихъ въ ихъ историческихъ дѣйствіяхъ. Но Фейербахъ упирался противъ этого, и потому непонятый имъ 1848 годъ привелъ его къ полному разрыву съ дѣйствительнымъ міромъ, къ совершенному отшельничеству. Виноваты въ этомъ, главнымъ образомъ, все тѣ же нѣмецкія общественныя отношенія, благодаря которымъ такъ ужасно плохо сложилась его жизнь..

Но шагъ, котораго не сдѣлалъ Фейербахъ, все-таки надо было сдѣлать. Надо было измѣнить культъ отвлеченнаго человѣка, это ядро новой религіи Фейербаха, изученіемъ дѣйствительнаго человѣка въ его историческомъ развитіи. Эта дальнѣйщая разработка фейербаховской точки зрѣнія начата была въ 1845 году К. Марксомъ въ книгѣ: „Die heilige Familie“.

IV.

Штраусъ, Бауэръ, Штирнеръ, Фейербахъ были отпрысками гегелевской философіи, стоявшими еще на философской почвѣ. Послѣ своей „*Жизни Іисуса*“ и „*Догматики*“ Шатрауссъ отдался философской и церковно-исторической беллетристикѣ á la Renan. Бауэръ сдѣлалъ нѣчто значительное лишь въ области исторіи возникновенія христіанства, Штирнеръ остался простымъ курьезомъ даже послѣ того, какъ Бакунинъ амальгамировалъ его съ Прудономъ и окрестилъ эту амальгаму „*анархизмомъ*“. Одинъ Фейербахъ былъ выдающимся философомъ. Но онъ не только не успѣлъ

хорошенько продумать все то, что говоритъ здѣсь Энгельсъ о морали, дальше которой не идетъ проповѣдь ихъ учителя. *Перев.*

перешагнуть за предѣлы философіи, выдававшей себя за нѣкую науку наукъ, парящую надъ всѣми отраслями знанія и связывающую ихъ во едино; эта философія не только была въ его глазахъ неприкосновенной святыней; онъ даже и въ ней остановился на полдорогѣ, былъ матеріалистъ снизу, идеалистъ сверху. Онъ не побѣдилъ Гегеля оружіемъ критики, а просто отбросилъ его въ сторону, какъ нѣчто негодное къ употребленію, и ничего но противопоставилъ энциклопедическому богатству гегелевской системы, кромѣ напыщенной религіи любви и тощей, безсильной морали.

Но, кромѣ вышеперечисленныхъ, при разложеніи гегелевской школы образовалось еще одно, единственное дѣйствительно плодотворное направленіе. Это направленіе тѣснѣйшимъ образомъ связано съ именемъ Маркса *).

Разрывъ съ философіей Гегеля произошелъ и здѣсь путемъ возврата къ матеріалистической точкѣ зрѣнія. Это значитъ, что люди этого направленія рѣшились смотрѣть на дѣйствительный міръ—на природу и исторію—безъ идеалистическихъ очковъ и видѣть въ немъ только то, что онъ собою представляетъ. Они рѣшились безъ всякаго сожалѣнія отказаться отъ всѣхъ идеалистическихъ взглядовъ, несогласныхъ съ явленіями дѣйствительнаго міра, взятыми въ ихъ истинной, не фантастической связи. А въ

*) Я позволю здѣсь себѣ одно личное объясненіе. Въ послѣднее время не разъ указывали на мое участіе въ выработкѣ этой теоріи. Поэтому я вынужденъ сказать здѣсь нѣсколько словъ, исчерпывающихъ этотъ вопросъ. Я не могу отрицать, что я и прежде, и во время моихъ сорокалѣтнихъ сношеній съ Марксомъ самостоятельно содѣйствовалъ какъ обоснованію, такъ преимущественно разработкѣ теоріи, о которой идетъ рѣчь. Но огромнѣйшая часть основныхъ, руководящихъ мыслей, особенно въ области исторіи и экономіи, и ихъ окончательная, рѣзкая формулировка принадлежитъ исключительно Марксу. То, что внесъ я, Марксъ могъ бы легко пополнить и безъ меня, за исключеніемъ, можетъ быть, двухъ-трехъ спеціальныхъ отдѣловъ. А того, что сдѣлалъ Марксъ, я никогда не могъ бы сдѣлать. Марксъ стоялъ выше, видѣлъ дальше, обозрѣвалъ больше и скорѣе всѣхъ насъ. Марксъ былъ геній; мы, въ лучшемъ случаѣ, таланты. Безъ него наша теорія далеко не была бы теперь тѣмъ, что она есть. Поэтому, онъ справедливо называется его именемъ. *Авторъ.*

этомъ и состоитъ дѣйствительный матеріализмъ. Новое направленіе отличалось только тѣмъ, что оно не шутило съ матеріализмомъ, что оно, по крайней мѣрѣ, въ общемъ, послѣдовательно прилагало матеріалистическій взглядъ ко всѣмъ отраслямъ знанія, имѣющимъ сюда какое-нибудь отношеніе.

Люди этого направленія не довольствовались простымъ игнорированіемъ Гегеля. Наоборотъ, они воспользовались указанной выше революціонной стороной его философіи, его діалектическимъ методомъ, но этотъ методъ былъ непримѣнимъ въ той формѣ, какую придалъ ему Гегель. У Гегеля діалектика есть *саморазвитіе понятія*. Абсолютное понятіе существовало — неизвѣстно, гдѣ — отъ вѣка и составляло истинную, животворящую душу всего существующаго. Оно развивается само въ себѣ, проходя всѣ тѣ ступени, которыя заключаются въ немъ самомъ и которыя подробно разсмотрѣны въ „Логикѣ". Затѣмъ, оно отчуждается отъ себя, превращаясь въ природу, гдѣ оно снова развивается, на этотъ разъ безсознательно, принявъ видъ естественной необходимости. Въ человѣкѣ оно опять приходитъ къ самосознанію. А въ исторіи это самосознаніе опять поднимается снизу вверхъ, пока абсолютное понятіе не возвращается окончательно къ самому себѣ въ гегелевской философіи. Обнаруживающееся въ природѣ и въ исторіи діалектическое развитіе, т. е. причинная связь того поступательнаго движенія, которое сквозь всѣ отклоненія въ сторону и сквозь всѣ попятные шаги, пробивается отъ низшаго къ высшему, это развитіе является у Гегеля простымъ снимкомъ съ поступательнаго движенія понятія, движенія произвольнаго, вѣчнаго, совершающагося неизвѣстно гдѣ и во всякомъ случаѣ совершенно независимо отъ человѣческаго мозга. Надо было устранить это идеологическое извращеніе. Вернувшись къ матеріалистической точкѣ зрѣнія, мы снова увидѣли въ человѣческихъ понятіяхъ снимки съ дѣйствительныхъ вещей, вмѣсто того, чтобы въ дѣйствительныхъ вещахъ видѣть снимки съ абсолютнаго понятія, находящагося на извѣстной ступени развитія. Діалектика сводилась этимъ къ наукѣ объ общихъ законахъ движенія во внѣшнемъ мірѣ и въ человѣческой мысли: два ряда законовъ, которые въ сущности тожественны, а по формѣ различны, такъ какъ человѣческая голова можетъ при-

мѣнять ихъ сознательно, между тѣмъ, какъ въ природѣ, а большею частью пока еще и въ человѣческой исторіи, они дѣйствуютъ безсознательно, въ видѣ внѣшней необходимости, посредствомъ безконечнаго множества кажущихся случайностей. Такимъ образомъ, діалектика понятій сама становилась лишь сознательнымъ отраженіемъ діалектическаго движенія внѣшняго міра. Вмѣстѣ съ этимъ гегелевская діалектика была перевернута на голову, а лучше сказать, на ноги, такъ какъ на головѣ стояла она прежде. И замѣчательно, что не одни мы вновь открыли эту матеріалистическую діалектику, въ теченіе долгихъ лѣтъ бывшую нашимъ лучшимъ орудіемъ труда и нашимъ сильнѣйшимъ оружіемъ: нѣмецкій работникъ Іосифъ Дицгенъ открылъ ее независимо отъ насъ и даже независимо отъ Гегеля *).

Такимъ образомъ, снова выступила впередъ революціонная сторона гегелевской философіи, освобожденная на этотъ разъ отъ тѣхъ идеалистическихъ обшивокъ, которыя у Гегеля затрудняли ея послѣдовательное проведеніе. Великая основная мысль о томъ, что міръ состоитъ не изъ готовыхъ, законченныхъ *предметовъ*, а представляетъ собою совокупность *процессовъ*, въ которой предметы, кажущіеся неизмѣнными, равно какъ и дѣлаемые головой мысленные ихъ снимки, понятія, находятся въ безпрерывномъ измѣненіи: то возникаютъ, то уничтожаются, — эта великая основная мысль со времени Гегеля до такой степени вошла въ общее сознаніе, что едва ли кто-нибудь станетъ оспаривать ее въ ея общемъ видѣ. Но иное дѣло признавать ее на словахъ, а иное дѣло примѣнять ее въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ и въ каждой данной области изслѣдованія. Если же мы дѣйствительно и постоянно держимся этой точки зрѣнія, то въ нашихъ глазахъ разъ навсегда утрачиваетъ всякій смыслъ спросъ на окончательныя рѣшенія и на вѣчныя истины; мы никогда не забываемъ, что всѣ пріобрѣтаемыя нами знанія по необходимости ограничены и обусловлены тѣми обстоятельствами, при которыхъ мы ихъ пріобрѣтаемъ. Мы не сму-

*) См. „Das Wesen der Kapfarbeit, von einem Handarbeiter". Hamburg, Meissner. (Сущность умственнаго труда, соч. человѣка, занимающагося физическимъ трудомъ. Гамбургъ, изд. Мейсснера). *Авторъ.*

щаемся также и противоположностью между добромъ и зломъ, между истинной и заблужденіемъ, между тожествомъ и различіемъ, между необходимостью и случайностью. Съ этой противоположностью никакъ не могло справиться старое, еще и понынѣ очень распространенное метафизическое мышленіе. Но мы понимаемъ относительное значеніе этой противоположности: то, что нынѣ признается истиной, имѣетъ скрытую теперь ошибочную сторону, которая современемъ выступитъ наружу; и совершенно также то, что признано теперь заблужденіемъ, имѣетъ истинную сторону, благодаря которой оно считалось прежде истиной. Мы знаемъ, наконецъ, что необходимость составляется изъ чистѣйшихъ случайностей, а эти мнимыя случайности представляютъ собою форму, за которой скрывается необходимость,—и т. д.

Старый методъ изслѣдованія и мышленія, который Гегель называлъ метафизическимъ который имѣлъ дѣло преимущественно съ *предметами*, какъ съ чѣмъ-то совершенно готовымъ и законченнымъ, и остатки котораго до сихъ поръ еще глубоко сидятъ въ головахъ, имѣлъ въ свое время великое историческое оправданіе. Надо было изслѣдовать *предметы*, прежде чѣмъ можно было приступить къ изслѣдованію *процессовъ*. Надо было сперва узнать, что такое данный предметъ, а потомъ уже изучать тѣ измѣненія, которыя въ немъ происходятъ. Такъ шло дѣло въ естественныхъ наукахъ. Изъ естествознанія, разсматривавшаго всѣ предметы — и мертвые, и живые,—какъ готовые и разъ навсегда законченные, выросла старая метафизика, принимавшая ихъ за неизмѣнные. Когда же изученіе отдѣльныхъ предметовъ подвинулось такъ далеко, что можно было сдѣлать новый рѣшительный шагъ впередъ, т. е. приступить къ систематическому изслѣдованію тѣхъ перемѣнъ, которыя происходятъ въ этихъ предметахъ, тогда и въ философской области пробилъ смертный часъ старой метафизики. До конца послѣдняго столѣтія естествознаніе было преимущественно *собирающей* наукой, наукой о законченныхъ предметахъ, въ нашемъ же вѣкѣ (XIX) оно стало наукой, вносящей *порядокъ*, наукой объ *явленіяхъ* природы, наукой о происхожденіи и развитіи предметовъ и о связи, соединяющей явленія въ одно великое цѣлое. Физіологія, которая изслѣдуетъ явленія, имѣющія мѣсто въ растительномъ

и животномъ организмѣ; эмбріологія, наблюдающая развитіе отдѣльнаго организма изъ зародышеваго состоянія до зрѣлости; геологія, изучающая постепенное образованіе земной коры,—всѣ эти науки суть дѣти нынѣшняго (XIX) столѣтія.

Познаніе взаимной связи процессовъ, совершающихся въ природѣ, особенно далеко ушло впередъ, благодаря тремъ великимъ открытіямъ.

Во-первыхъ, благодаря открытію клѣточекъ, этихъ единицъ, изъ дифференціаціи и сочетанія которыхъ развиваются растительные и животные организмы. Это открытіе не только убѣдило насъ, что развитіе и ростъ всѣхъ высшихъ организмовъ подчиняется одному общему закону, но, показавъ способность клѣточекъ къ измѣненію, оно обозначило также путь, ведущій къ *видовымъ* измѣненіямъ организмовъ, измѣненіямъ, вслѣдствіе которыхъ организмы развиваются *не только какъ отдѣльныя особи*.

Во-вторыхъ, благодаря открытію превращенія энергіи, показавшему, что всѣ, такъ называемыя, силы, дѣйствующія прежде всего въ неорганической природѣ: механическая сила и ея дополненіе, называемое потенціальной энергіей, теплота, лучистость, (свѣтъ и лучистая теплота), электричество, магнетизмъ, химическая энергія,—представляютъ собою различныя формы проявленія всемірнаго движенія, формы, которыя переходятъ одна въ другую въ извѣстныхъ количественныхъ отношеніяхъ, такъ что, когда исчезнетъ извѣстное количество одной, на ея мѣсто является опредѣленное количество другой, и все движеніе въ природѣ сводится къ непрерывному процессу превращенія одной формы въ другую.

Наконецъ, въ третьихъ, благодаря впервые представленному Дарвиномъ связному доказательству того, что окружающіе насъ теперь организмы, не исключая и человѣка, явились въ результатѣ длиннаго процесса развитія изъ немногихъ, первоначально одноклѣточныхъ зародышей, а эти зародыши, въ свою очередь, образовались изъ возникшей химическимъ путемъ протоплазмы.

Вслѣдствіе этихъ трехъ великихъ открытій и прочихъ успѣховъ естествознанія, мы можемъ теперь обнаружить не только ту связь, которая существуетъ между явленіями природы въ отдѣльныхъ ея областяхъ, но, говоря вообще, также и ту, которая объ-

единяетъ эти отдѣльныя области. Такимъ образомъ, данныя, добытыя эмпирическимъ естествознаніемъ, позволяютъ намъ составить довольно систематическое изображеніе природы, какъ одного связнаго цѣлаго. Подобныя изображенія составлялись прежде, такъ называемой, философіей природы, которая замѣняла еще неизвѣстную тогда дѣйствительную связь явленій идеальной, фантастической связью и замѣщала недостающіе *факты вымыслами*, пополняя дѣйствительны пробѣлы лишь въ воображеніи. При этомъ ею были высказаны многія геніальныя мысли и предугаданы многія позднѣйшія открытія, но не мало также было наговорено и вздора. Иначе тогда и быть не могло. Теперь же, когда намъ достаточно взглянуть на результаты изученія природы *діалектически*, т. е. съ точки зрѣнія ихъ собственной взаимной связи, чтобы составить удовлетворительную для нашего времени *„систему природы“*, и когда сознаніе діалектическаго характера этой связи насильно проникаетъ даже въ метафизическія головы естествоиспытателей, — теперь философія природы погребена на вѣки. Всякая попытка откопать ее не только была бы излишней, но означала бы *шагъ назадъ*.

Но то, что примѣнимо къ природѣ, понятой теперь какъ историческій процессъ развитія, примѣнимо также ко всѣмъ отраслямъ исторіи общества и ко всей совокупности наукъ, занимающихся человѣческими (и божескими) предметами. Подобно философіи природы, философія исторіи, права, религіи и т. д. состояла въ томъ, что мѣсто дѣйствительной связи явленій, обнаруживаемой самими явленіями, занимала связь, измышленная философами; что на исторію, и въ ея цѣломъ, и въ отдѣльныхъ частяхъ, смотрѣли, какъ на постепенное осуществленіе идей, — разумѣется, любимыхъ идей каждаго даннаго философа. Съ этой точки зрѣнія выходило, что исторія безсознательно, но необходимо вела къ исполненію извѣстной идеальной, заранѣе поставленной цѣли; у Гегеля, напримѣръ, такою цѣлью являлось осуществленіе абсолютной идеи: неуклонное стремленіе къ ней составляло, по его мнѣнію, внутреннюю связь всѣхъ историческихъ событій. На мѣсто дѣйствительной, еще неизвѣстной связи ставилось, такимъ образомъ, новое безсознательное или постепенно достигающее сознанія, таинственное провидѣніе.

Здѣсь надо было, значитъ, совершенно такъ же, какъ и въ области природы, устранить вымышленную, искусственную связь явленій посредствомъ указанія ихъ истинной связи. А эта задача, въ концѣ концовъ, сводилась къ открытію тѣхъ общихъ законовъ движенія, которые дѣйствуютъ въ исторіи человѣческаго общества.

Но исторія развитія въ человѣческомъ обществѣ существенно отличается отъ исторіи развитія въ природѣ. Именно: въ природѣ (поскольку мы оставляемъ въ сторонѣ обратное вліяніе на нее человѣка) дѣйствуютъ одна на другую лишь слѣпыя, безсознательныя силы, и общія законы проявляются лишь путемъ взаимодѣйствія такихъ силъ. Здѣсь нигдѣ нѣтъ сознанной, желанной цѣли: ни въ безчисленныхъ кажущихся случайностяхъ, видимыхъ на поверхности, ни въ окончательныхъ результатахъ, показывающихъ, что среди всѣхъ этихъ случайностей явленія совершаются сообразно общимъ законамъ. Наоборотъ, въ исторіи общества дѣйствуютъ люди, одаренные сознаніемъ, движимые убѣжденіемъ или страстью, ставящіе себѣ опредѣленныя цѣли. Здѣсь ничто не дѣлается безъ сознаннаго намѣренія, безъ желанной цѣли. Но какъ ни важно это различіе для историческаго изслѣдованія, особенно отдѣльныхъ эпохъ и событій, оно ни мало не измѣняетъ того факта, что ходъ исторіи опредѣляется общими законами. Въ самомъ дѣлѣ, на поверхности явленій и въ этой области, несмотря на сознанныя и желанныя цѣли людей, царствуетъ кажущаяся случайность. Желанное совершается лишь въ рѣдкихъ случаяхъ; по большей же части цѣли, поставленныя себѣ людьми, приходятъ во взаимныя столкновенія и противорѣчія или оказываются недостижимыми, частью по своему существу, частью по недостатку средствъ. Столкновенія безчисленныхъ отдѣльныхъ стремленій и отдѣльныхъ дѣйствій приводятъ въ области исторіи къ состоянію, совершенно подобно тому, которое господствуетъ въ безсознательной природѣ. Дѣйствія имѣютъ извѣстную желанную цѣль; но результаты, вытекающіе изъ этихъ дѣйствій, часто вовсе не желательны. А если они, повидимому, и соотвѣтствуютъ желанной цѣли, то, въ концѣ-концовъ, они несутъ съ собою далеко не одно то, что было желательно. Такимъ образомъ, кажется, что, въ общемъ, случайность одинаково господствуетъ и въ исторической области. Но гдѣ на поверхности господствуетъ

случайность, тамъ сама эта случайность всегда оказывается подчиненной внутреннимъ скрытымъ законамъ. Все дѣло въ томъ, чтобы открыть эти законы.

Каковъ бы ни былъ ходъ исторіи, люди дѣлаютъ ее такъ: каждый преслѣдуетъ свои собственныя цѣли, а въ результатѣ множества дѣйствующихъ по различнымъ направленіямъ стремленій и ихъ разнообразныхъ воздѣйствій на внѣшній міръ получается исторія. Вопросъ сводится, стало быть, къ тому, чего хочетъ это множество отдѣльныхъ лицъ. Воля опредѣляется страстью или убѣжденіемъ. Но тѣ вліянія, которыми, въ свою очередь, непосредственно опредѣляется страсть или убѣжденіе, далеко не одинаковы. Иногда они исходятъ отъ внѣшнихъ предметовъ, иногда—отъ идеальныхъ двигателей: честолюбія, „восторженной любви къ истинѣ и праву", личной ненависти или даже всякаго рода прихотей. Но, съ одной стороны, мы уже видѣли, что дѣйствующія въ исторіи многія единичныя стремленія въ большинствѣ случаевъ ведутъ за собою совсѣмъ не тѣ послѣдствія, какія имѣлись въ виду. Очень часто эти послѣдствія прямо противоположны желаніямъ дѣятелей. И уже по одному этому побужденія, руководившія дѣятелями, имѣютъ въ послѣднемъ счетѣ лишь второстепенное значеніе. А съ другой стороны, является новый вопросъ о томъ, каковы же тѣ силы, которыя дали волѣ людей то или иное направленіе, каковы тѣ историческія причины, которыя отразились въ головахъ дѣятелей въ видѣ данныхъ побужденій?

Старый матеріализмъ никогда не задавался такимъ вопросомъ. Взглядъ его на исторію — поскольку онъ имѣлъ такой взглядъ— былъ существенно *прагматическій*: онъ судилъ объ историческихъ событіяхъ сообразно побужденіямъ дѣятелей, дѣлилъ этихъ дѣятелей на честныхъ и плутовъ и находилъ, что въ большинствѣ случаевъ честные оказывались въ дуракахъ, а плуты торжествовали. Изъ этого обстоятельства для него вытекалъ лишь тотъ выводъ, что въ исторіи очень мало назидательнаго, а для насъ вытекаетъ тотъ,—что въ исторической области старый матеріализмъ измѣнялъ себѣ, считая дѣйствующія тамъ идеальныя побудительныя силы послѣдними причинами событій, вмѣсто того, чтобы изслѣдовать, что за ними кроется, каковы побудительныя силы этихъ по-

будительныхъ силъ. Не въ томъ состояла его непослѣдовательность, что онъ признавалъ существованіе идеальныхъ побудительныхъ силъ, а въ томъ, что онъ остановился на нихъ, не стремясь проникнуть дальше, дойти до причинъ, создавшихъ эти силы. Напротивъ, философія исторіи, особенно въ лицѣ Гегеля, признавала, что какъ явныя, выставляемыя на показъ, такъ и дѣйствительныя, тайныя побужденія историческихъ дѣятелей вовсе не представляютъ собою послѣднихъ причинъ историческихъ событій, что за этими побужденіями стоятъ другіе двигатели, которые и надо изучать. Но философія исторіи искала этихъ двигателей не въ исторіи; она приносила ихъ туда извнѣ, изъ философской идеологіи. Такъ, напримѣръ, вмѣсто того, чтобы стараться объяснить исторію Греціи внутреннею связью ея собственныхъ событій, Гегель просто на просто объявляетъ, что эта исторія есть не что иное, какъ выработка „прекрасной индивидуальности", осуществленіе „художественнаго произведенія" и т. п. По этому случаю онъ дѣлаетъ много прекрасныхъ, глубокихъ замѣчаній о древнихъ грекахъ, но тѣмъ не менѣе мы въ настоящее время уже не довольствуемся подобными объясненіями, представляющими собою однѣ только фразы.

Когда заходитъ рѣчь объ изслѣдованіи тѣхъ причинъ, отъ которыхъ—сознательно или безсознательно—зависѣли побужденія историческихъ дѣятелей и которыя были, стало быть, истинными, послѣдними причинами историческихъ событій, то надо имѣть въ виду не столько побужденія отдѣльныхъ лицъ, хотя бы и самыхъ замѣчательныхъ, сколько тѣ побужденія, которыя приводятъ въ движеніе большія массы, цѣлые народы или цѣлые классы даннаго народа. Да и здѣсь важны не кратковременные взрывы, не скоропроходящія вспышки, а продолжительныя движенія, причиняющія великія историческія перемѣны. Искать тѣхъ причинъ, которыя ясно или не ясно, непосредственно или въ идеологической, можетъ быть, даже въ фантастической формѣ, отражаются, какъ сознательныя побужденія, въ головахъ массы и ея вожаковъ, такъ называемыхъ, великихъ людей,—значитъ, выступить на единственный путь, ведущій къ познанію законовъ, господствующихъ въ исторіи вообще и въ ея отдѣльныхъ періодахъ или въ отдѣльныхъ странахъ. Въ головахъ людей непремѣнно отражается все то, что по-

буждаетъ ихъ къ дѣятельности, но *какъ* отражается,—это зависитъ отъ обстоятельствъ. Рабочіе не разрушаютъ теперь машинъ, какъ они дѣлали это еще въ 1848 году на Рейнѣ. Но это вовсе не значитъ, что они примирились съ ролью машины въ капиталистическомъ обществѣ.

Между тѣмъ, какъ прежде изслѣдованіе послѣднихъ причинъ историческихъ событій было почти невозможно вслѣдствіе того, что внутренняя связь этихъ событій была очень затемнена и запутана, въ наше время связь эта до такой степени упростилась, что рѣшеніе загадки стало, наконецъ, возможнымъ. Со времени введенія крупной промышленности, т. е., стало быть, по крайней мѣрѣ, со времени европейскаго мира 1815 года, въ Англіи ни для кого уже не было тайной, что центромъ тяжести всей политической борьбы въ этой странѣ являлись стремленія къ господству двухъ классовъ: землевладѣльческой аристократіи (landed aristocracy), съ одной стороны, и буржуазіи (middle class)—съ другой. Во Франціи со времени возстановленія Бурбоновъ проникло въ сознаніе то же самое явленіе. Историки того времени отъ Тьерри до Гизо, Минье и Тьера постоянно указываютъ на него, какъ на ключъ къ пониманію французской исторіи, начиная съ среднихъ вѣковъ. А съ 1830 года въ обѣихъ этихъ странахъ рабочій классъ, пролетаріатъ, признанъ былъ третьимъ борцомъ за господство. Общественныя отношенія такъ упростились, что только люди, умышленно закрывающіе глаза, могли не видѣть, что въ борьбѣ этихъ трехъ большихъ классовъ и въ столкновеніяхъ ихъ интересовъ заключается пружина всей новѣйшей исторіи, по крайней мѣрѣ, въ двухъ самыхъ передовыхъ странахъ.

Но какъ возникли эти классы? Если на первый взглядъ происхожденіе крупнаго, нѣкогда феодальнаго, землевладѣнія могло быть приписано прежде всего политическимъ причинамъ, насильственному захвату, то по отношенію къ буржуазіи и пролетаріату это было уже немыслимо. Слишкомъ очевидно было, что происхожденіе и развитіе этихъ двухъ большихъ классовъ опредѣлялось экономическими причинами. И столь же очевидно было, что борьба между крупнымъ землевладѣніемъ и буржуазіей точно такъ же, какъ и борьба между буржуазіей и пролетаріатомъ, велась прежде всего ради экономическихъ интересовъ, для защиты которыхъ политическая власть слу-

жила простымъ средствомъ. Буржуазія и пролетаріатъ одинаково возникли вслѣдствіе перемѣнъ въ экономическихъ отношеніяхъ, точнѣе,— въ способѣ производства. Эти два класса развились, благодаря переходу отъ цехового ремесла къ мануфактурѣ, а затѣмъ отъ мануфактуры къ крупной промышленности, вооруженной паромъ и машинами. На извѣстной ступени развитія новыя, выдвинутыя буржуазіей производительныя силы—прежде всего раздѣленіе труда и соединеніе въ одной мануфактурѣ многихъ рабочихъ, исполняющихъ частныя производительныя функціи,—и развившіяся, благодаря имъ, условія и потребности обмѣна пришли въ непримиримое противорѣчіе съ существовавшимъ тогда, исторически унаслѣдованнымъ и узаконеннымъ порядкомъ производства, т. е. съ цеховыми и прочими безчисленными личными и мѣстными привиллегіями, свойственными феодальному порядку и угнетавшими непривиллегированныя сословія. Въ лицѣ своей представительницы, буржуазіи, производительныя силы возстали противъ производительнаго порядка, защищаемаго феодальными землевладѣльцами и цеховыми мастерами. Исходъ борьбы извѣстенъ. Феодальныя путы были разорваны: въ Англіи постепенно, во Франціи сразу, въ Германіи же съ ними и до сихъ поръ еще не вполнѣ раздѣлались. Но подобно тому, какъ мануфактура на извѣстной ступени своего развитія пришла въ столкновеніе съ феодальнымъ общественнымъ порядкомъ, крупная промышленность сталкивается теперь съ порядкомъ буржуазнымъ. Связанная этимъ порядкомъ, узкими рамками капиталистическаго способа производства, она, съ одной стороны, ведетъ къ превращенію въ пролетаріатъ все большей и большей части народа, а съ другой,—создаетъ постоянно возрастающую массу продуктовъ, не находящихъ сбыта. Перепроизводство и массовая нищета—явленія, неразрывно связанныя одно съ другимъ:—таково то нелѣпое противорѣчіе, къ которому она приходитъ, и которое настоятельно требуетъ избавленія производительныхъ силъ отъ ихъ нынѣшнихъ путъ посредствомъ измѣненія способа производства *).

Итакъ, несомнѣнно, что, по крайней мѣрѣ, въ новѣйшей исто-

---

*) Подробнѣе объ этомъ см. въ брошюрѣ того же автора: „Развитіе соціализма отъ утопіи къ наукѣ“. *Перев.*

рія, *экономическое* освобожденіе было центромъ, вокругъ котораго вращалась всякая борьба классовъ и всѣ освободительныя движенія, неизбѣжно принимающія политическую форму, такъ какъ всякая классовая борьба есть борьба политическая. Несомнѣнно, что, по крайней мѣрѣ, въ новѣйшей исторіи, государство, политическій порядокъ, является подчиненнымъ, а гражданское общество, царство экономическихъ отношеній, главнымъ элементомъ. По старому взгляду на государство, раздѣлявшемуся также и Гегелемъ, оно было, наоборотъ, опредѣляющимъ элементомъ, а гражданское общество подчиненнымъ, отъ него зависящимъ.

Все, что побуждаетъ къ дѣятельности отдѣльнаго человѣка, неизбѣжно проходитъ черезъ его голову, воздѣйствуя на его волю. Точно также и всѣ потребности гражданскаго общества—независимо отъ того, какой классъ господствуетъ въ данное время,—необходимо должны пройти черезъ волю государства, чтобы добиться законодательнаго признанія. Это формальная сторона дѣла, которая сама собою разумѣется. Но спрашивается, каково же содержаніе формальной воли—все равно, отдѣльнаго лица, или цѣлаго государства,—откуда оно берется, и почему воля направляется именно въ ту, а не въ другую сторону? Ища отвѣта на этотъ вопросъ, мы находимъ, что въ новѣйшей исторіи государственная воля опредѣлялась измѣняющимися потребностями гражданскаго общества, преобладаніемъ того или другого класса, а въ послѣднемъ счетѣ—развитіемъ производительныхъ силъ и условій обмѣна.

Однако если даже въ новѣйшее время, съ его могучими средствами производства и сообщенія, государство не составляетъ самостоятельной области и не развивается самостоятельно, но и въ существованіи, и въ развитіи своемъ зависитъ, въ концѣ концовъ, отъ экономическихъ условій общественной жизни, то тѣмъ несомнѣннѣе это по отношенію къ прежнимъ временамъ, когда еще не было такихъ богатыхъ вспомогательныхъ средствъ для производства матеріальной жизни людей, и когда, слѣдовательно, это производство необходимо должно было имѣть на человѣчество гораздо болѣе сильное вліяніе. Если даже теперь, въ эпоху крупной промышленности и желѣзныхъ дорогъ, государство, говоря вообще, есть лишь болѣе или менѣе сложное отраженіе экономическихъ нуждъ класса, господствующаго

въ области производства, то еще неизбѣжнѣе была для него такая роль въ то время, когда всякое данное поколѣніе людей должно было тратить гораздо большую часть приходящагося на его жизнь времени для удовлетворенія своихъ матеріальныхъ потребностей, и когда оно, стало быть, зависѣло отъ нихъ гораздо больше, чѣмъ зависимъ мы теперь. Исторія прежнихъ временъ убѣдительно доказываетъ это, какъ только она рѣшается обратить серьезное вниманіе на эту сторону дѣла. Но, разумѣется, здѣсь мы не можемъ пускаться въ подобное изслѣдованіе.

Государство и государственное право опредѣляются экономическими отношеніями. Само собою понятно, что то же приходится сказать и о гражданскомъ правѣ, роль котораго въ сущности сводится къ законодательному освященію существующихъ при данныхъ обстоятельствахъ нормальныхъ экономическихъ отношеній между отдѣльными лицами. Но форма, въ которой происходитъ это освященіе, можетъ быть очень различна. Можно было, напримѣръ, удержать большую часть формъ стараго феодальнаго права, вмѣстивъ въ нихъ буржуазное содержаніе и даже прямо придавъ буржуазный смыслъ феодальному имени, какъ это случилось въ Англіи, сообразно со всѣмъ ходомъ ея національнаго развитія. Можно было такъ же, какъ это произошло въ Западной Европѣ, принять за основу первое всемірное право общества, состоящаго изъ товаропроизводителей, т. е. римское право, съ его тончайшей разработкой всѣхъ существенныхъ правоотношеній простыхъ товаровладѣльцевъ: купли и продажи, ссуды, долга, договора и прочихъ обязательствъ. При этомъ, можно,—для пользы и блага мелко-буржуазнаго, еще полуфеодальнаго общества,—или просто, юридической практикой, принизить это право до уровня этого общества, или даже юридически исказить его съ помощью будто бы просвѣщенныхъ, соображающихся съ нравственными требованіями юристовъ и переработать въ особый сводъ законовъ, приспособленный къ указанному общественному состоянію (прусское земское право). Можно, наконецъ, послѣ великой буржуазной революціи создать на основѣ все того же римскаго права такой образцовый сводъ законовъ буржуазнаго общества, какъ французскій Code Civil. Послѣ этого понятно, что если гражданскія правоопредѣленія представляютъ собою лишь юри-

дическое выраженіе экономическихъ условій общественной жизни, то они, смотря по обстоятельствамъ, выражаютъ ихъ иногда хорошо, а иногда и плохо.

Государство является первой идеологической силой, подчиняющей себѣ людей. Общество создаетъ органъ для защиты своихъ интересовъ отъ внутреннихъ и внѣшнихъ нападеній. Этотъ органъ есть государственная власть. Едва возникнувъ, она старается стать въ независимое отношеніе къ обществу и тѣмъ болѣе успѣваетъ въ этомъ, чѣмъ болѣе она является органомъ одного какого-нибудь класса и чѣмъ болѣе она поддерживаетъ господство этого класса. Борьба угнетеннаго класса противъ класса угнетающаго неизбѣжно становится прежде всего политической борьбой, борьбой противъ политическаго господства угнетателей. Сознаніе связи этой политической борьбы съ ея экономической основой ослабѣваетъ, а иногда и пропадаетъ совсѣмъ. Если же оно не совсѣмъ исчезаетъ у борющихся, то почти всегда отсутствуетъ у историковъ. Изъ древнихъ историковъ, которые описывали борьбу, происходившую въ нѣдрахъ римской республики, только Аппіанъ говоритъ намъ ясно и выразительно, изъ-за чего она велась: именно, изъ-за землевладѣнія.

Но, сдѣлавшись силой, независимой отъ общества, государство немедленно порождаетъ новую идеологію. У политиковъ по профессіи, у теоретиковъ государственнаго права, у юристовъ, занимающихся гражданскимъ правомъ, экономическія отношенія совсѣмъ исчезаютъ изъ виду. Чтобы получить санкцію закона, экономическія факты должны въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ принять видъ юридическихъ отношеній. При этомъ приходится, разумѣется, считаться со всею системою уже существующаго права. Вотъ почему юридическая форма кажется *всѣмъ*, экономическое содержаніе — *ничѣмъ*. Государственное и частное право разсматриваются, какъ независимыя области, которыя имѣютъ свое отдѣльное историческое развитіе, и которыя должны и могутъ быть подвергаемы самостоятельной систематической разработкѣ путемъ послѣдовательнаго устраненія всѣхъ внутреннихъ противорѣчій.

Идеологіи еще болѣе возвышенныя, т. е. еще болѣе удаляющіяся отъ экономической основы, принимаютъ форму философіи и

религіи. Здѣсь связь представленій съ матеріальными условіями человѣческой жизни еще болѣе запутывается, еще болѣе затемняется промежуточными звеньями. Но все-таки она существуетъ. Вся эпоха Возрожденія, начиная съ половины пятнадцатаго вѣка, и въ частности вновь пробудившаяся съ тѣхъ поръ философія, была плодомъ развитія городовъ, т. е. буржуазіи. Философія только выражала по своему тѣ мысли, которыя соотвѣтствовали переходу мелкой и средней буржуазіи—въ крупную. Это очень замѣтно у англичанъ и французовъ прошлаго вѣка, которые часто были столько же экономистами, сколько и философами. Относительно гегелевской школы мы показали это выше.

Бросимъ, однако, бѣглый взглядъ на религію, которая всего дальше отстоитъ отъ матеріальной жизни и, повидимому, всего болѣе чужда ей. Религія возникла въ самыя первобытныя времена изъ самыхъ темныхъ, первобытныхъ представленій людей о своей собственной и о внѣшней природѣ. Но, разъ возникнувъ, всякая идеологія развивается въ связи со всей совокупностью существующихъ представленій и подвергаетъ ее дальнѣйшей переработкѣ. Иначе она не была бы идеологіей, т. е. не имѣла бы дѣла съ мыслями, какъ съ независимыми сущностями, которыя самостоятельно развиваются изъ самихъ себя и подчиняются своимъ собственнымъ законамъ. Что матеріальныя условія жизни людей, въ головахъ которыхъ совершается данный процессъ мышленія, опредѣляютъ его собою, этого, конечно, не сознаютъ эти люди, потому что иначе пришелъ бы конецъ всякой идеологіи. Первоначальныя религіозныя представленія, по большей части общія каждой данной родственной группѣ народовъ, по распаденіи такихъ группъ своеобразно развиваются у каждаго отдѣльнаго народа, смотря по выпавшимъ на его долю жизненнымъ условіямъ. У одного ряда такихъ группъ народовъ, именно у арійскаго (такъ называемаго индо-европейскаго) процессъ развитія религіозныхъ представленій подробно изслѣдованъ сравнительной мифологіей. Боги каждаго отдѣльнаго народа были національными богами, власть которыхъ не переходила за границы охраняемой ими національной области. По ту сторону границъ начинались царства другихъ боговъ. Всѣ эти боги жили лишь до тѣхъ поръ, пока существовали создавшія ихъ народы, и падали вмѣстѣ съ

ними. Старыя народности пали подъ ударами всемірной римской имперіи, экономическихъ условій возникновенія которой мы не можемъ здѣсь разсматривать. Старыя боги пришли въ упадокъ; этой участи не избѣгли даже римскіе боги, скроенные по узкой мѣркѣ города Рима. Потребность дополнить всемірную имперію всемірной религіей ясно обнаруживается въ томъ, что Римъ пытался ввести у себя поклоненіе всѣмъ сколько-нибудь почтеннымъ чужимъ богамъ. Но императорскими декретами нельзя создать новую всемірную религію. Новая всемірная религія, христіанство, уже возникла незамѣтно изъ смѣси обобщеннаго восточнаго, въ особенности еврейскаго, богословія и вульгаризованной греческой, въ особенности стоической, философіи. Лишь путемъ труднаго изслѣдованія можемъ мы узнать теперь, каковъ былъ первоначальный видъ христіанства, потому что оно передано намъ уже въ томъ оффиціальномъ видѣ, какой придалъ ему Никейскій соборъ, приспособившій его къ званію государственной религіи. Но во всякомъ случаѣ уже тотъ фактъ, что черезъ двѣсти пятьдесятъ лѣтъ оно стало государственной религіей, достаточно показываетъ, до какой степени соотвѣтствовало оно обстоятельствамъ того времени. Въ средніе вѣка, по мѣрѣ развитія феодализма, оно принимало видъ соотвѣтствующей ему религіи съ соотвѣтствующей феодальной іерархіей. А когда окрѣпла городская буржуазія, въ противоположность феодальному католицизму развилась ересь, сначала у Альбигойцевъ въ южной Франціи, въ эпоху высшаго расцвѣта тамошнихъ городовъ. Средніе вѣка присоединили къ богословію и подчинили ему всѣ прочія формы идеологіи: философію, политику, юриспруденцію. Вслѣдствіе этого всякое общественное и политическое движеніе вынуждено было принимать религіозную форму. Чувства массы вскормлены были исключительно религіозной пищей; поэтому, чтобы вызвать бурное движеніе, ея собственные интересы должны были представляться ей въ религіозной одеждѣ. Городская буржуазія съ самого начала создала себѣ придатокъ въ видѣ неимущихъ городскихъ плебеевъ, поденщиковъ и всякаго рода прислужниковъ, предшественниковъ позднѣйшаго пролетаріата,—не принадлежавшихъ ни къ какому опредѣленному сословію. Въ совершенномъ соотвѣтствіи съ этимъ и религіозная ересь уже очень рано под-

раздѣлилась на два вида: буржуазно-умѣренный и плебейски-революціонный, ненавистный даже буржуазнымъ еретикамъ.

Неистребимость протестанской ереси соотвѣтствовала непобѣдимости усиливавшейся городской буржуазіи. Когда эта буржуазія достаточно окрѣпла, ея борьба съ феодальнымъ дворянствомъ, имѣвшая до тѣхъ поръ мѣстный характеръ, начала принимать національные размѣры. Первый актъ борьбы былъ сыгранъ въ Германіи: такъ называемая, *реформація*. Городская буржуазія не была еще достаточно сильна и развита, чтобы объединить подъ своимъ знаменемъ всѣ прочіе бунтовскіе элементы: плебеевъ въ городѣ, низшее дворянство и крестьянъ въ деревнѣ. Прежде всѣхъ потерпѣло пораженіе дворянство; потомъ послѣдовало крестьянское возстаніе, представляющее собою высшую точку революціоннаго движенія того времени. Города не поддержали крестьянъ, и революція была подавлена войсками крупныхъ феодальныхъ владѣльцевъ, которые и воспользовались всѣми выгодными послѣдствіями. Съ тѣхъ поръ въ теченіе цѣлыхъ трехъ столѣтій Германія не принадлежала къ числу націй, самостоятельно вмѣшивавшихся въ исторію. Но, кромѣ нѣмца Лютера, былъ еще французъ Кальвинъ. Съ чисто французской рѣзкостью, выдвинулъ онъ на первый планъ буржуазный характеръ реформаціи, придавъ церкви республиканскій, демократическій характеръ. Между тѣмъ, какъ лютеранская реформація опошлялась въ Германіи, ведя эту страну къ гибели, подъ знаменемъ кальвинисткой реформаціи соединились республиканцы въ Женевѣ, въ Шотландіи и въ Голландіи, и велась голландцами борьба за свое освобожденіе отъ испанскаго владычества и отъ германской имперіи. Та же кальвинистская реформація доставила идеологическіе костюмы для второго акта буржуазной революціи, имѣвшаго мѣсто въ Англіи. Здѣсь кальвинизмъ явился яснымъ религіознымъ выраженіемъ интересовъ тогдашней буржуазіи; поэтому онъ и не добился полнаго признанія послѣ революціи 1689 года, окончившейся сдѣлкой между частью дворянства и буржуазіей. Возстановлена была англійская государственная церковь, но уже не въ прежнемъ своемъ видѣ, не въ видѣ католицизма съ королемъ, играющимъ роль папы: теперь она была сильно окрашена кальвинизмомъ. Старая государственная церковь праздновала веселое католическое воскресенье и преслѣдовала скучное воскресенье каль-

винистовъ. Новая, проникнутая буржуазнымъ духомъ, ввела именно это послѣднее, еще и понынѣ украшающее Англію.

Во Франціи въ 1685 г. кальвинистское меньшинство было подавлено, обращено въ католичество или изгнано. Но къ чему это повело? Уже тогда дѣйствовалъ свободный мыслитель Пьерръ Бейль, а въ 1694 году родился Вольтеръ. Благодаря насильственнымъ мѣрамъ Людовика XIV, французской буржуазіи легче было придать своей революціи иррелигіозную, чисто политическую форму, которая одна только и соотвѣтствовала развитому состоянію буржуазіи. Вмѣсто протестантовъ въ національныхъ собраніяхъ засѣдали свободные мыслители. Христіанство вступило въ свою послѣднюю стадію. Съ тѣхъ поръ оно уже не въ состояніи было поставлять религіозную одежду для стремленій какого-нибудь прогрессивнаго класса. Оно все болѣе и болѣе становилось исключительнымъ достояніемъ господствующихъ классовъ, пользующихся имъ, какъ средствомъ управленія, какъ уздой для низшихъ классовъ. При этомъ каждый изъ господствующихъ классовъ эксплуатируетъ свою особую религію: землевладѣльцы—католическій іезуитизмъ или протестанскую ортодоксію; либеральные и радикальные буржуа—раціонализмъ. Въ добавокъ, на дѣлѣ оказывается совершенно безразличнымъ,—вѣрятъ, или не вѣрятъ сами эти господа въ свои религіи.

Мы видимъ, стало быть, что, разъ возникнувъ, религія всегда сохраняетъ извѣстный запасъ представленій, унаслѣдованный отъ прежнихъ временъ, такъ какъ во всѣхъ вообще областяхъ идеологіи преданіе является великой консервативной силой. Но измѣненія, происходящія въ этомъ запасѣ представленій, опредѣляются классовыми, т. е. экономическими отношеніями людей, дѣлающихъ эти измѣненія. И этого для насъ достаточно.

Въ своемъ изложеніи мы могли дать только общій очеркъ историческихъ взглядовъ Маркса и въ крайнемъ случаѣ пояснить ихъ нѣкоторыми примѣрами. Доказательства справедливости этихъ взглядовъ могутъ быть заимствованы только изъ исторіи, и я смѣло могу замѣтить здѣсь, что въ другихъ сочиненіяхъ приведено достаточное количество такихъ доказательствъ. Но историческіе взгляды Маркса наносятъ философіи смертельный ударъ въ области исторіи, точно также, какъ діалектическій взглядъ на природу дѣлаетъ не-

нужной и невозможной всякую философію природы. Теперь задача заключается не въ томъ, чтобы *придумывать* связь, существующую между явленіями, а въ томъ, чтобы *открывать ее въ самихъ явленіяхъ*. За философіей, изгнанной изъ природы и изъ исторіи, остается, поскольку остается, лишь область чистой мысли: ученіе о законахъ процесса мышленія, логика и діалектика.

* * *

Немедменно послѣ революціи 1848 года „интеллигентная" Германія распрощалась съ теоріей, взявшись за практическую дѣятельность. Основанныя на ручномъ трудѣ ремесла и мануфактура уступили мѣсто настоящей крупной промышленности. Германія снова появилась на всемірномъ рынкѣ. Новая мало-нѣмецкая *) имперія устранила съ пути этого развитія, по крайней мѣрѣ, самыя вопіющія изъ тѣхъ препятствій, которыя создавались существованіемъ множества мелкихъ государствъ, остатками феодализма и бюрократіей. Но по мѣрѣ того, какъ спекуляція, покидая кабинеты философовъ, воздвигала себѣ новый храмъ на биржѣ, интеллигентная Германія забывала великій теоретическій интересъ, составлявшій нѣмецкую славу даже во время самаго сильнаго политическаго упадка,—интересъ къ чисто научному изслѣдованію, которое было дорого само по себѣ, совершенно независимо отъ вопроса о томъ, будетъ ли оно имѣть какіе-нибудь, и какіе именно, практическіе результаты, и не противорѣчитъ-ли оно полицейскимъ предпріятіямъ. Правда, оффиціальное нѣмецкое естествознаніе стоитъ еще на высотѣ своего времени, особенно въ области частныхъ изслѣдованій. Но, по справедливому замѣчанію американскаго журнала „Science", рѣшительные успѣхи въ дѣлѣ изслѣдованія той великой связи, которая объединяетъ отдѣльныя явленія, и въ дѣлѣ открытія общихъ законовъ, совершаются теперь преимущественно въ Англіи, между тѣмъ какъ прежде они совершались въ Германіи. Что же касается историческихъ наукъ, до философіи включительно, то здѣсь, вмѣстѣ съ классической философіей, совсѣмъ исчезъ старый духъ ни передъ чѣмъ не останавливающагося теоретическаго изслѣдованія. Его мѣсто заняли безсмысленный эклектизмъ, заботы

---

*) Т. е. не охватившая всѣхъ земель нѣмецкаго языка.
Перев.

о доходныхъ мѣстечкахъ, объ успѣхахъ по службѣ и даже самое низкое лакейство. Оффиціальные представители этой науки стали откровенными идеологами буржуазіи и существующаго государства въ то время, когда и то, и другое вступили въ открытую борьбу съ рабочимъ классомъ.

Только въ средѣ рабочаго класса продолжаютъ теперь жить старые нѣмецкіе теоретическіе интересы. И оттуда ихъ ничѣмъ не выживетъ. Тамъ не имѣютъ смысла соображенія о наживѣ, о карьерѣ и о милостивомъ покровительствѣ сверху. Напротивъ, чѣмъ смѣлѣе и рѣшительнѣе выступаетъ наука, тѣмъ болѣе приходитъ она въ соотвѣтствіе съ интересами и стремленіями рабочихъ. Найдя въ исторіи развитія труда ключъ къ пониманію всей исторіи общества, новое направленіе съ самаго начала обращалось почти исключительно къ рабочему классу и встрѣтило съ его стороны такое сочувствіе, какого оно не ожидало и не искало со стороны оффиціальной науки. Нѣмецкое рабочее движеніе является наслѣдникомъ классической нѣмецкой философіи.

Приложеніе I.

Карлъ Марксъ о французскомъ матеріализмѣ XVIII-го столѣтія.

Французское „просвѣщеніе", а въ особенности *французскій матеріализмъ* XVIII-го вѣка представляетъ собою не только борьбу противъ существующей религіи и теологіи, но также открытую, ясно выраженную борьбу противъ метафизики XVII-го столѣтія, противъ метафизики Декарта, Мальбранша, Спинозы и Лейбница. *Философія* противоставлялась *метафизикѣ* подобно тому, какъ Фейербахъ въ своемъ первомъ рѣшительномъ выступленіи противъ Гегеля противопоставилъ *трезвую философію пьяной спекуляціи.* Пораженная французскимъ просвѣщеніемъ и особенно французскимъ матеріализмомъ, метафизика XVII-го столѣтія имѣла свою побѣдоносную и богатую содержаніемъ реставрацію въ лицѣ нѣмецкой, и именно, спекулятивной нѣмецкой философіи XIX-го столѣтія. Послѣ того, какъ Гегель, геніальнымъ образомъ соединившій ее со всей послѣдующей метафизикой и съ нѣмецкимъ идеализмомъ, основалъ свою всемірную метафизическую имперію, нападки на теологію снова, какъ и въ XVIII-мъ вѣкѣ, пошли рядомъ съ нападками на спекулятивную метафизику и на всякую метафизику вообще.

Матеріализмъ, пополненный теперь тѣмъ, что было добыто самой *спекуляціей* и совпадающій съ *гуманизмомъ,* навсегда покончитъ съ метафизикой. Подобно тому, какъ Фейербахъ въ *теоріи,* французскій и нѣмецкій соціализмъ и коммунизмъ являются *на практикѣ* матеріализмомъ, совпадающимъ съ гуманизмомъ.

Собственно говоря, есть два направленія французскаго матеріализма: одно изъ нихъ ведетъ свое происхожденіе отъ Декарта, другое отъ Локка. Это послѣднее направленіе составляетъ по пре-

имуществу *французскій* образовательный элементъ и впадаетъ прямо въ *соціализмъ*. Первое же направленіе, *механическій* матеріализмъ, переходитъ во французское *естествознаніе*. Впрочемъ, оба эти направленія часто переплетаются въ ходѣ своего развитія. Намъ нѣтъ надобности подробно говорить о французскомъ матеріализмѣ, идущемъ отъ Декарта, точно такъ же, какъ о школѣ французскихъ послѣдователей Ньютона и вообще о развитіи французскаго естествознанія.

Замѣтимъ лишь слѣдующее.

Въ своей физикѣ Декартъ приписываетъ матеріи творческую силу и разсматриваетъ механическое движеніе, какъ проявленіе ея жизни. Онъ совершенно отдѣляетъ свою *физику* отъ своей *метафизики*. Въ предѣлахъ его физики матерія является единственной субстанціей, единственной основой бытія и познанія.

Механическій французскій матеріализмъ примкнулъ къ физикѣ Декарта въ противоположность съ его метафизикой. Его послѣдователи были анти-метафизики по ремеслу, т. е. физики.

Эта школа начинается въ лицѣ врача Леруа и достигаетъ высшаго своего развитія въ лицѣ врача Кабаниса. Врачъ Ламеттри является ея средоточіемъ. Еще при жизни Декарта Леруа примѣнилъ къ душѣ взглядъ своего учителя на строеніе животнаго тѣла и объявилъ душу *модусомъ* тѣла, а идеи—механическимъ движеніемъ. Леруа думалъ даже, что Декартъ утаилъ свое истинное мнѣніе по этому вопросу. Декартъ протестовалъ. Въ концѣ XVIII-го вѣка Кабанисъ закончилъ выработку картезіанскаго матеріализма своей книгой: „Rapport du physique et du moral de l'homme“ (Взаимное отношеніе физическихъ и духовныхъ явленій въ человѣкѣ).

Картезіанскій матеріализмъ еще и понынѣ существуетъ во Франціи. Его великіе успѣхи были успѣхами механическаго естествознанія.

Метафизика XVII-го вѣка, главнымъ представителемъ которой во Франціи былъ Декартъ, съ самого рожденія своего должна была бороться съ матеріализмомъ. Матеріализмъ выступилъ противъ Декарта въ лицѣ Гассенди, воскресившаго матеріализмъ Эпикура. Французскій и англійскій матеріализмъ всегда имѣлъ тѣсное отно-

теніе къ Эпикуру и Демокриту. Другимъ противникомъ картезіанской метафизики явился англійскій матеріалистъ Гоббсъ. Гассенди и Гоббсъ побѣдили свою противницу уже долго спустя послѣ своей смерти, въ то время, когда она оффиціально господствовала во всѣхъ французскихъ школахъ.

Вольтеръ замѣчаетъ, что равнодушіе французовъ XVIII-го вѣка къ спору іезуитовъ съ янсенистами объясняется но столько вліяніемъ философіи, сколько финансовыми спекуляціями Лоу. И въ самомъ дѣлѣ, паденіе метафизики XVII вѣка можетъ быть объяснено вліяніемъ матеріалистической теоріи XVIII-го столѣтія лишь постольку, поскольку это послѣднее теоретическое движеніе само объясняется практикой тогдашней французской жизни. Эта жизнь склонялась къ непосредственной дѣйствительности, къ *земному* міру, къ мірскимъ наслажденіямъ и къ мірскимъ интересамъ. Ея антитеологической, антиметафизической, ея *матеріалистической* практикѣ должна была соотвѣтствовать антитеологическая, антиметафизическая, *матеріалистическая* теорія. Метафизака *практически* лишилась всякаго кредита. Но здѣсь мы сдѣлаемъ краткій обзоръ теоретической стороны дѣла.

Въ XVII-мъ вѣкѣ метафизика еще была богата положительнымъ свѣтскимъ содержаніемъ: вспомните Декарта, Лейбница и т. д. Она дѣлала открытія въ математикѣ, въ физикѣ и въ другихъ наукахъ, которыя казались связанными съ нею. Но уже въ въ началѣ XVIII-го вѣка эта мнимая связь была разорвана. Положительныя науки отдѣлились отъ метафизики, отграничивъ себѣ самостоятельныя области. Такимъ образомъ, въ то самое время, когда весь интересъ сталъ сосредоточиваться на реальномъ мірѣ и на земныхъ предметахъ, все богатство метафизики было ограничено міромъ идей и божескими предметами. Это было слишкомъ прѣсно. Въ томъ самомъ году, когда скончались послѣдніе великіе французскіе метафизики Мальбраншъ и Арно, родились Гельвецій и Кондильякъ.

Человѣкъ, лишившій метафизику XVII-го вѣка, равно какъ и метафизику вообще, всякаго кредита въ теоріи, назывался Пьерръ Бэйль. Его оружіемъ былъ *скептицизмъ*, который самъ былъ выкованъ изъ чудодѣйственныхъ формулъ метафизики. Бэйль исходилъ сначала изъ метафизики Декарта. Въ наше время, отъ борьбы

противъ спекулятивной теоріи Фейербахъ перешелъ къ борьбѣ противъ спекулятивной философіи именно потому, что въ философской спекуляціи онъ увидѣлъ послѣднюю опору теологіи, и ему надо было, сбивъ теологовъ съ ихъ мнимо-научныхъ позицій, вынудить ихъ искать спасенія въ грубой, неотесанной вѣрѣ. Подобно этому религіозныя сомнѣнія привели Бэйля къ сомнѣнію въ метафизикѣ, защищавшей вѣру. Онъ взялся за критическій пересмотръ всей исторіи метафизики. Чтобы написать исторію ея смерти онъ сталъ ея историкомъ. Онъ опровергалъ въ особенности Спинозу и Лейбница.

Пьерръ Бэйль не только разложилъ метафизику посредствомъ скептицизма и тѣмъ приготовилъ во Франціи хорошій пріемъ матеріализму и философіи здраваго смысла. Онъ доказывалъ, что возможно существованіе общества, цѣликомъ состоящаго изъ атеистовъ, что атеистъ можетъ быть очень почтеннымъ человѣкомъ, что человѣка унижаетъ не атеизмъ, а суевѣріе и идолопоклонство. Онъ былъ вѣстникомъ атеистическаго общества, существованіе котораго скоро должно было начаться.

По выраженію одного французскаго писателя, Пьерръ Бэйль былъ „*послѣднимъ* метафизикомъ въ смыслѣ XVII-го и первымъ философомъ въ смыслѣ XVIII-го столѣтія“.

Но, кромѣ отрицательнаго опроверженія теологіи и метафизики XVII-го столѣтія, чувствовалась также нужда въ *положительной антиметафизической системѣ*. Чувствовалась нужда въ такой книгѣ, которая возвела бы въ систему и обосновала бы теоретически тогдашнюю житейскую практику. Сочиненіе Локка о „Происхожденіи человѣческаго разсудка“ очень кстати явилось съ того берега пролива. Его восторженно встрѣтили, какъ самаго желаннаго и дорогого гостя.

Матеріализмъ—родной сынъ Великобританіи. Уже ея схоластикъ Дунсъ Скоттъ задавался вопросомъ: „Не можетъ ли матерія думать?“

Чтобы сдѣлать возможнымъ такое чудо, онъ взывалъ къ божьему всемогуществу, т. е., другими словами, самое *теологію* заставилъ онъ проповѣдывать *матеріализмъ*. Онъ былъ, кромѣ того, номиналистъ. Номинализмъ играетъ очень большую роль у

англійскихъ матеріалистовъ и вообще является первымъ выраженіемъ метеріализма.

По настоящимъ родоначальникомъ англійскаго матеріализма и всей опытной науки новѣйшаго времени былъ Бэконъ. Для него истинная наука есть естествознаніе, а физика, опирающаяся на свидѣтельство внѣшнихъ чувствъ, — главная часть естествознанія. Его авторитетами часто являются Анаксагоръ со своими гомэомеріями и Демокритъ со своими атомами. По его ученію, насъ не могутъ вводить въ заблужденіе наши внѣшнія чувства, являющіяся единственнымъ источникомъ знанія. Наука есть опытъ. Она состоитъ въ примѣненіи раціональнаго метода къ даннымъ, доставляемымъ внѣшними чувствами. Наведеніе, анализъ, сравненіе, наблюденіе, опытъ—вотъ главныя условія раціональнаго метода. Первымъ и самымъ главнымъ изъ свойствъ, прирожденнныхъ матеріи, является *движеніе*,—не одно только механическое и математическое движеніе, но и движеніе, какъ стремленіе, какъ жизненнный духъ, какъ напряженіе, какъ мученіе матеріи, выражаясь языкомъ Якова Бэма. Первичными, свойствами матеріи являются неотъемлемо присущія ей силы, создающія специфическія индивидуальныя различія живыхъ существъ.

У Бэкона, своего перваго творца, матеріализмъ еще содержитъ въ себѣ наивное соединеніе зародышей всесторонняго развитія. Матерія еще сохраняетъ поэтически-чувственный блескъ и ласково улыбается *цѣльному* человѣку. И наоборотъ, изложенное въ афористической формѣ ученіе Бэкона еще полно теологической непослѣдовательности.

Въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи матеріализмъ становится *односторонним*ъ. Гоббсъ былъ систематикомъ бэконовскаго матеріализма. Явленія внѣшняго міра теряютъ у него свои цвѣта и становятся отвлеченными явленіями *геометра*. Физическое движеніе приносится въ жертву движенію механическому или математическому. Геометрія провозглашается важнѣйшей наукой. Матеріализмъ становится во враждебное отношеніе къ человѣчеству. Чтобы справиться съ безтѣлеснымъ человѣконенавистическимъ духомъ въ его послѣдней области, матеріализмъ самъ предается умерщвленію плоти, дѣлается *аскетомъ*. Онъ выступаетъ въ видѣ разсудочнаго су-

щества, но зато онъ послѣдовательно развиваетъ всѣ выводы разсудка. Исходя изъ ученія Бэкона, Гоббсъ доказываетъ, что если всѣ наши знанія доставляются внѣшними чувствами, то мысль, представленіе и т. д. суть не что иное, какъ фантомы тѣлеснаго міра, болѣе или менѣе лишеннаго своихъ, доступныхъ внѣшнимъ чувствамъ, формъ. Наука можетъ лишь давать названія этимъ фантомамъ. Одно и тоже названіе можетъ быть приложено къ нѣсколькимъ фантомамъ заразъ. Могутъ быть придуманы также названія названій. Но мы попали бы въ противорѣчіе съ самими собою, если бы, принимая, что всѣ идеи обязаны своимъ происхожденіемъ міру явленій, дѣйствующихъ на внѣшнія чувства, мы вздумали, съ другой стороны, утверждать, что одно названіе выше другого, и что есть еще какія-то общія существа, кромѣ единичныхъ существъ, отражающихся въ нашихъ представленіяхъ. Безтѣлесная субстанція есть такое же противорѣчіе, какъ и безтѣлесное тѣло. Тѣло, бытіе, субстанція,—это одна и та же реальная идея. Нельзя отдѣлить мысль отъ той матеріи, которая мыслитъ. Матерія есть субъектъ всѣхъ измѣненій. Слово — *безконечный* безсмысленно, если оно должно означать что-нибудь, кромѣ нашей способности безъ конца увеличивать всякую данную величину. Такъ какъ только матеріальный міръ доступенъ воспріятію и познанію, то и о существованіи бога мы ровно ничего не знаемъ. Несомнѣнно только мое собственное существованіе. Всякая человѣческая страсть есть кончающееся или начинающееся движеніе. Объекты стремленій составляютъ то, что мы называемъ благомъ. Человѣкъ подчиненъ такимъ же законамъ, какъ и природа. Сила и свобода тожественны.

Гоббсъ систематизировалъ Бэкона, но не перешелъ къ болѣе подробной разработкѣ его основного принципа: происхожденія идей и знаній изъ міра воспринимаемыхъ внѣшними чувствами явленій.

Этотъ принципъ Бэкона и Гоббса разработалъ Локкъ въ своемъ опытѣ „О происхожденіи человѣческаго разсудка“.

Гоббсъ уничтожилъ деистическіе предразсудки бэконовскаго матеріализма. Коллинсъ, Додуэль, Коуардъ, Гартлей, Пристлей и др. разрушили послѣдніе теологическіе предѣлы локковскаго сенсуа-

лизма. Деизмъ—по крайней мѣрѣ, для матеріалиста—вообще есть не болѣе, какъ удобная и мягкая форма разрыва съ религіей.

Мы уже сказали, до какой степени кстати явилась книга Локка во Франціи. Локкъ основалъ философію здраваго смысла, bon sens, т. е. косвеннымъ образомъ сказалъ, что не можетъ быть философіи, отличной отъ разсудка, основывающагося на свидѣтельствѣ здоровыхъ внѣшнихъ чувствъ человѣка.

Непосредственный ученикъ и французскій истолкователь Локка, Кондильякъ, немедленно направилъ локковскій сенсуализмъ противъ метафизики XVII-го вѣка. Онъ доказывалъ, что французы были совершенно правы, покинувъ ее, какъ простой и неудачный плодъ воображенія. Онъ издалъ опроверженіе системъ Декарта, Спинозы, Лейбница и Мальбранша.

Въ своемъ сочиненіи: Essai sur l'origine des connaissances humaines" *) онъ проводилъ мысль, что не только душа, но и внѣшнія чувства, не только способность составлять идеи, но и способность воспринимать впечатлѣнія съ помощью внѣшнихъ чувствъ есть дѣло *опыта* и *привычки*. Отъ *воспитанія* и отъ *внѣшнихъ обстоятельствъ* зависитъ, поэтому, все развитіе человѣка. Только эклектической философіи удалось впослѣдствіи вытѣснить Кондильяка изъ французскихъ школъ.

Разница между французскимъ и англійскимъ матеріализмомъ вполнѣ соотвѣтствуетъ различію, существующему между этими народами. Французы сообщили англійскому матеріализму плоть и кровь, остроуміе, краснорѣчіе. Они придали ему темпераментъ и грацію. Они *цивилизовали* его.

У *Гельвеція*, тоже исходившаго изъ ученія Локка, матеріализмъ получаетъ чисто французскій характеръ. Онъ непосредственно примѣняется къ общественной жизни (Гельвецій, „De l'homme" **). Впечатлѣнія, получаемыя внѣшними чувствами, и себялюбіе, наслажденіе, и правильно понятый личный интересъ составляютъ основу всякой нравственности. Естественное равенство умственныхъ способностей у всѣхъ людей, единство между

*) Опытъ о происхожденіи человѣческихъ знаній.

**) О человѣкѣ.

успѣхами разума и успѣхами промышленности, природная склонность человѣка къ добру, всемогущество воспитанія- -таковы главные моменты его системы.

Сочиненія Ламеттри представляютъ соединеніе картезіанскаго матеріализма съ англійскимъ. Ламеттри до мелочей пользуется физикой Декарта. Его „L'homme machine" (человѣкъ-машина) построенъ по образцу животнаго-машины Декарта. Въ „Système de la nature" (Система природы) Гольбаха часть, посвященная физикѣ, тоже является соединеніемъ французскаго матеріализма съ англійскимъ, а ученіе о нравственности опирается на мораль Гельвеція.—Французскій матеріалистъ, тѣснѣе всѣхъ другихъ связанный съ метафизикой и потому удостоившійся похвалы отъ Гегеля, Робинэ („De la nature", О природѣ) прямо ссылается на Лейбница.

Намъ нѣтъ надобности говорить ни о Вольнеѣ, Дюпюи, Дидро и т. д., ни о физіократахъ, послѣ того какъ мы выяснили двойственное происхожденіе французскаго матеріализма, отъ физики Декарта, съ одной стороны, и отъ англійскаго матеріализма — съ другой, а также указали на противоположность французскаго матеріализма съ метафизикой XVII-го вѣка: съ метафизикой Декарта, Спинозы, Мальбранша и Лейбница. Нѣмцы могли замѣтить эту противоположность лишь послѣ того, какъ они сами возстали противъ спекулятивной метафизики.

Картезіанскій матеріализмъ превратился въ *естествознаніе*, собственно такъ называемое. Другое направленіе французскаго матеріализма впадаетъ прямо въ *соціализмъ* и *коммунизмъ*.

Не надо большого ума, чтобы понять необходимую связь, существующую между ученіями французскаго матеріализма о природной склонности къ добру и о равенствѣ умственныхъ способностей всѣхъ людей, о всемогуществѣ опыта, привычки, воспитанія, о вліяніи на человѣка внѣшнихъ обстоятельствъ, о высокомъ значеніи промышленности, о нравственной правомѣрности наслажденія и т. д.—съ коммунизмомъ и соціализмомъ. Если человѣкъ черпаетъ всѣ свои ощущенія, знанія, и т. д. изъ внѣшняго міра и изъ опыта, пріобрѣтаемаго отъ этого міра, то надо, стало быть, такъ устроить окружающій его міръ, чтобы человѣкъ получалъ

изъ этого міра достойныя его впечатлѣнія, чтобы онъ привыкалъ къ истинно человѣческимъ отношеніямъ, чтобы онъ чувствовалъ себя человѣкомъ. Если правильно понятый личный интересъ есть основа всякой нравственности, то надо, стало быть, позаботиться о томъ, чтобы интересы отдѣльнаго человѣка совпадали съ интересами человѣчества. Если человѣкъ не свободенъ въ матеріалистическомъ смыслѣ этого слова, т. е. если его свобода заключается не въ отрицательной способности избѣгать тѣхъ или другихъ поступковъ, а въ положительной возможности проявленія своихъ личныхъ свойствъ, то надо, стало быть, не карать отдѣльныхъ лицъ за ихъ преступленія, а уничтожить противообщественные источники преступленій и отвести въ обществѣ свободное мѣсто для дѣятельности каждаго отдѣльнаго человѣка. Если человѣческій характеръ создается обстоятельствами, то надо, стало быть, сдѣлать эти обстоятельства достойными человѣка. Если природа предназначила человѣка къ общественной жизни, то, стало быть, только въ обществѣ обнаруживаетъ онъ свою истинную природу. Силу его природы надо изучать не на отдѣльныхъ личностяхъ, а на цѣломъ обществѣ.

Эти и подобныя имъ положенія почти дословно встрѣчаются даже у самыхъ старыхъ французскихъ матеріалистовъ. Обсуждать ихъ здѣсь было бы неумѣстно. Соціалистическая тенденція *матеріализма* очень хорошо сказывается въ „Защитѣ пороковъ", предпринятой Мандевиллемъ, однимъ изъ раннихъ учениковъ Локка. Мандевилль доказываетъ, что *пороки неизбѣжны и полезны въ нынѣшнемъ* обществѣ. Это далеко не значитъ, что онъ защищаетъ нынѣшнее общество.

Фурье выходитъ непосредственно изъ ученій французскаго матеріализма. *Бабувисты* были грубыми, нецивилизованными матеріалистами; но и болѣе развитый коммунизмъ отправляется прямо отъ французскаго матеріализма. Именно: въ томъ видѣ, какой ему придалъ Гельвецій, матеріализмъ возвращается на свою родину, въ Англію. На морали Гельвеція *Бэнтамъ* основываетъ свою систему правильно понятаго интереса; исходя изъ системы Бэнтама, *Оуэнъ* основываетъ англійскій коммунизмъ. Живя въ Англіи въ качествѣ изгнанника, французъ *Кабэ* заражается тамошними

коммунистическими идеями и, по возвращеніи своемъ во Францію, дѣлается самымъ популярнымъ, хотя въ тоже время и наименѣе глубокимъ, представителемъ коммунизма. Дэзами, Гэй и другіе французскіе коммунисты того же научнаго направленія развиваютъ матеріалистическое ученіе, какъ ученіе *реальнаго гуманизма* и *логическую основу коммунизма*.

Приложеніе II.

Карлъ Марксъ о Фейербахѣ.

(Написано въ Брюсселѣ весной 1845 г.).

1.

Главный недостатокъ матеріализма—до Фейербаховскаго включительно — состоялъ до сихъ поръ въ томъ, что онъ разсматривалъ дѣйствительность, предметный, воспринимаемый внѣшними чувствами міръ лишь въ формѣ *объекта* или въ формѣ *созерцанія*, а не въ формѣ *конкретной человѣческой дѣятельности*, не въ формѣ *практики*, не *субъективно*. Поэтому *дѣятельную* сторону, въ противоположность матеріализму, развивалъ до сихъ поръ идеализмъ, но развивалъ отвлеченно, такъ какъ идеализмъ, естественно, не признаетъ конкретной дѣятельности, какъ таковой. Фейербахъ хочетъ имѣть дѣло съ конкретными объектами, дѣйствительно отличными отъ объектовъ, существующихъ лишь въ нашихъ мысляхъ. Но онъ не доходитъ до взгляда на человѣческую дѣятельность, какъ на *предметную* дѣятельность. Вотъ почему въ „Сущности Христіанства", онъ разсматриваетъ, какъ истинно человѣческую дѣятельность, только дѣятельность теоретическую, между тѣмъ какъ практика понимается и изображается тамъ лишь въ грязно-жидовской формѣ своего проявленія. Вотъ почему также онъ не понимаетъ значенія „революціонной", практически-критической дѣятельности.

2.

Вопросъ о томъ, способно-ли человѣческое мышленіе познать предметы въ томъ видѣ, какъ они существуютъ въ дѣйствительности,—вовсе не теоретическій, а практическій вопросъ. Практикой долженъ доказать человѣкъ истину своего мышленія, т. е. до-

казать, что оно имѣетъ дѣйствительную силу и не останавливается по сю сторону явленій. Споръ же о дѣйствительности или недѣйствительности мышленія, изолирующагося отъ практики, есть чисто схоластическій вопросъ.

3.

Матеріалистическое ученіе о томъ, что люди представляютъ собою продуктъ обстоятельствъ и воспитанія, и что, слѣдовательно, измѣнившіеся люди являются продуктомъ измѣнившихся обстоятельствъ и другого воспитанія, — забываетъ, что обстоятельства измѣняются именно людьми, и что воспитатель самъ долженъ быть воспитанъ. Оно необходимо приводитъ, поэтому, къ раздѣленію общества на двѣ части, изъ которыхъ одна стоитъ *надъ* обществомъ (напр., у Роберта Оуэна *).

Совпаденіе измѣненія обстоятельствъ и человѣческой дѣятельности можетъ быть правильно понято только въ томъ случаѣ, если мы представимъ его себѣ, какъ революціонную практику

4.

Фейербахъ исходитъ изъ факта религіознаго самоотчужденія изъ раздвоенія міра, въ результатѣ котораго получаются: религіозный, существующій въ представленіи міръ, и міръ дѣйствительный. Его задача состоитъ въ томъ, чтобы свести религіозный міръ къ его свѣтской основѣ. Онъ не замѣчаетъ, однако, что послѣ рѣшенія этой задачи главная часть дѣла остается еще не сдѣланной. Свѣтская основа отдѣляетъ себя отъ самой себя и водворяется въ облакахъ, какъ самостоятельное царство. Этотъ фактъ можетъ быть объясненъ только отсутствіемъ въ ней цѣльности и присутствіемъ множества противорѣчій. Слѣдовательно, надо сначала понять, въ чемъ заключаются ея противорѣчія, а затѣмъ надо революціонизировать ее путемъ устраненія противорѣчій. Такъ, напримѣръ, понявъ, что тайна святого семейства заключается въ земной семьѣ, мы должны подвергнуть эту послѣднюю теоретической критикѣ и практическому преобразованію.

---

*) Точно также стоятъ *надъ* обществомъ и наши „субъективные“ соціологи и соціалисты. *Перев.*

5.

Недовольный отвлеченнымъ мышленіемъ, Фейербахъ взываетъ къ впечатлѣніямъ, получаемымъ внѣшними чувствами; но міръ конкретныхъ явленій не представляется ему въ видѣ конкретной практической человѣческой дѣятельности.

6.

Сущность религіи Фейербахъ объясняетъ сущностью человѣка. Но сущность человѣка—это вовсе не абстрактъ, свойственный отдѣльному лицу. Въ своей дѣйствительности это есть совокупность всѣхъ общественныхъ отношеній.

Фейербахъ не доходитъ до критики этой дѣйствительной сущности. Поэтому онъ оказывается вынужденнымъ:

1. Абстрагироваться отъ хода историческаго развитія, разсматривать религіозное чувство, какъ нѣчто, совершенно отдѣльное и ни съ чѣмъ не связанное, и исходить изъ предположенія объ отвлеченномъ—изолированномъ—человѣческомъ индивидѣ.

2. Поэтому человѣческая сущность могла представляться ему лишь, какъ „родъ", т. е. какъ внутренняя, нѣмая общность, устанавливающая лишь *естественную* связь между многими индивидами.

7.

Поэтому Фейербахъ не видитъ, что „религіозное чувство" само есть *общественный продуктъ*, и что анализируемый имъ абстрактный индивидъ въ дѣйствительности принадлежитъ къ опредѣленной формѣ общества.

8.

Общественная жизнь есть жизнь практическая по существу. Все таинственное, все то, что ведетъ теорію къ мистицизму, находитъ раціональное рѣшеніе въ человѣческой практикѣ и въ пониманіи этой практики.

9.

Созерцательный матеріализмъ, т. е. матеріализмъ, который не смотритъ на міръ конкретныхъ явленій, какъ на практическую дѣятельность, возвышается лишь до созерцанія отдѣльнаго лица въ „гражданскомъ обществѣ".

10.

Точка зрѣнія стараго матеріализма есть „*гражданское*“ общество; новый матеріализмъ становится на точку зрѣнія *человѣческаго* общества или человѣчества, живущаго общественной жизнью.

11.

Философы лишь *объясняли* міръ такъ или иначе; но дѣло заключается въ томъ, чтобы *измѣнить* его.

Примѣчанія.

1. стр. 30.—Авторъ имѣетъ въ виду рядъ статей Гейне о Германіи, появившихся первоначально въ „Nevue de deux Mondes“ и вышедшихъ затѣмъ отдѣльной книгой (предисловіе къ ея первому изданію помѣчено декабремъ 1834 года). Читатель найдетъ этотъ замѣчательный трудъ Гейне въ полномъ собраніи его сочиненій. Къ сожалѣнію, русскій переводъ его страшно обезображенъ.

Новѣйшій Аристофанъ относился къ современной ему философіи совсѣмъ не такъ, какъ относился геніальный грекъ къ „софистамъ“. Онъ не только *понималъ* революціонное значеніе нѣмецкой философіи, но и горячо *сочувствовалъ* ей именно въ виду ея революціоннаго значенія. Впрочемъ, въ своей книгѣ о Германіи Гейне гораздо больше распространяется о революціонномъ,—очень преувеличенномъ имъ,—значеніи Канта (его „Критика чистаго разума“), чѣмъ Гегеля. Рѣшительнѣе высказался онъ уже въ сороковыхъ годахъ. Въ сохранившемся отрывкѣ его перваго (и единственнаго) письма „о Германіи“ мы находимъ юмористическій обмѣнъ мыслей автора съ „царемъ философіи“. „Однажды, когда я обнаружилъ нѣкоторое смущеніе по поводу словъ: „все существующее разумно“, онъ какъ-то странно засмѣялся и замѣтилъ: вѣдь, они означаютъ также, что все разумное *должно* существовать. Затѣмъ онъ тревожно осмотрѣлся и успокоился, убѣдившись, что его слышалъ только Генрихъ Бээръ“. Кто такой—Генрихъ Бээръ, въ данномъ случаѣ все равно. Здѣсь слѣдуетъ замѣтить только, что, по мнѣнію Гейне, Гегель самъ понималъ революціонное значеніе своей философіи, но боялся обнаружить его. Насколько вѣренъ такой взглядъ на Гегеля,—это опять другой вопросъ, отвѣтъ, на который дается, между прочимъ, и въ предлагаемой брошюрѣ. Но несомнѣнно, что самъ Гейне совсѣмъ не принадлежалъ къ числу тѣхъ ограниченныхъ и близорукихъ людей, которые боялись *выводовъ*, вытекающихъ изъ

философіи Гегеля. Въ приведенной бесѣдѣ не безъ умысла измѣнено знаменитое положеніе Гегеля: Гейне, очевидно, хотѣлъ показать, что даже въ томъ вульгарномъ видѣ, который приняло это положеніе въ устахъ людей, мало посвященныхъ въ тайны гегелевской философіи, оно неизмѣнно сохраняетъ свой *революціонный смыслъ*.

2. стр. 31. — Извѣстно, что вопросъ о томъ, какъ понимать гегелевское ученіе о разумности всего „дѣйствительнаго", игралъ большую роль въ нашихъ философскихъ кружкахъ второй половины тридцатыхъ и начала сороковыхъ годовъ. Благодаря ему В. Г. Бѣлинскій, самая свѣтлая голова между всѣми русскими писателями, пережилъ, можно сказать, цѣлую трагедію. Его статьи о Менцелѣ и Бородинской годовщинѣ полны самыхъ рѣзкихъ выходокъ противъ людей, позволяющихъ себѣ осуждать „дѣйствительность", т. е. окружающія ихъ общественныя отношенія. Въ послѣдствіи онъ очень не любилъ вспоминать объ этихъ статьяхъ, считая ихъ позорной ошибкой. Въ своемъ страстномъ отрицаніи гнусныхъ россійскихъ порядковъ онъ уже не стѣснялся никакими философскими соображеніями объ ихъ будто-бы разумности. Люди, писавшіе послѣ него въ томъ же направленіи, не считали нужнымъ возвращаться къ Гегелю и провѣрять тѣ теоретическія посылки, изъ которыхъ исходилъ геніальный критикъ въ эпоху своихъ охранительныхъ увлеченій. Имъ казалось, что въ этихъ посылкахъ нѣтъ ничего, кромѣ ошибокъ. Такого взгляда держатся „передовые" русскіе писатели въ настоящее время. Вѣренъ-ли этотъ взглядъ?

Въ „Выломъ и Думахъ" Герценъ разсказываетъ, какимъ логическимъ путемъ онъ обошелъ ту теоретическую заставу, которую представляетъ изъ себя на первый (и надо замѣтить: совершенно неправильный, крайне поверхностный) взглядъ—ученіе о „разумности" всего „дѣйствительнаго". Онъ рѣшилъ, что это ученіе есть просто новая формулировка закона достаточной причины. Но законъ достаточной причины вовсе не ведетъ къ оправданію всякаго даннаго общественнаго строя. Ученіе Гегеля является скорѣе теоретическимъ оправданіемъ всякой освободительной борьбы. Это настоящая алгебра революціи.

Герценъ былъ совершенно правъ въ смыслѣ окончательнаго вы-

вода. Но онъ пришелъ къ нему ошибочнымъ путемъ. Поясним это примѣромъ.

„Римская республика была дѣйствительна,—говоритъ Энгельсъ, развивая мысль Гегеля,—но также дѣйствительна была и смѣнившая ее римская имперія“. Спрашивается, почему же имперія смѣнила республику? Законъ достаточной причины ручается намъ за то, что этотъ фактъ не можетъ быть безъ причины. Но онъ не даетъ ни малѣйшаго указанія относительно того, гдѣ надо искать причины или причинъ даннаго факта. Можетъ быть, республика уступила мѣсто имперіи потому, что у Цезаря было больше военнаго таланта, чѣмъ у Помпея; можетъ быть, потому, что Кассій и Брутъ надѣлали ошибокъ; можетъ быть, потому, что очень ловокъ и хитеръ былъ Октавій, а можетъ быть, и еще по какимъ нибудь случайнымъ причинамъ. Гегель не довольствуется подобными объясненіями. По его мнѣнію, случайность есть лишь оболочка, подъ которой скрывается необходимость. Конечно, и понятіе о необходимости можно истолковать очень поверхностно; можно сказать, что паденіе римской республики произошло потому и только потому, что Цезарь побѣдилъ Помпея. Но у Гегеля это понятіе имѣло другой, несравненно болѣе глубокій смыслъ. Когда онъ называлъ данное общественное явленіе необходимымъ, то у него это значило, что оно подготовлено всѣмъ предъидущимъ ходомъ развитія той страны, въ которой оно совершается. Въ этомъ ходѣ и слѣдуетъ искать его причинъ или его причины. Слѣдовательно, если пала римская республика, то дѣло объясняется не талантомъ Цезаря и не ошибками Брута или какого-нибудь другого человѣка, или какой-нибудь группы людей, а тѣмъ, что во внутреннихъ отношеніяхъ Рима произошли какія-то перемѣны, благодаря которымъ стало невозможнымъ дальнѣйшее существованіе республики. Какія же именно перемѣны? На такого рода вопросы самъ Гегель часто давалъ неудовлетворительные отвѣты. Но не въ этомъ дѣло. Важно то, что взглядъ Гегеля на общественныя явленія гораздо глубже взгляда тѣхъ людей, которые знаютъ только одно: *нѣтъ дѣйствія безъ причины*. Но и это еще не все. Гегель оттѣнилъ еще болѣе глубокую и еще болѣе важную истину. Онъ говорилъ, что всякая данная совокупность явленій въ процессѣ своего развитія *сама изъ себя* создаетъ тѣ силы, которыя ведутъ къ ея отри-

цанію, т. е. исчезновенію; что, слѣдовательно, всякій данный общественный строй въ процессѣ своего историческаго развитія *самъ изъ себя* создаетъ тѣ общественныя силы, которыя разрушаютъ его и замѣняютъ новымъ. Отсюда самъ собою вытекаетъ, хотя и не оттѣняется Гегелемъ, слѣдующій выводъ: если я отрицательно отношусь къ данному общественному строю, то мое отрицаніе *„разумно“* только въ томъ случаѣ, когда оно совпадаетъ съ тѣмъ объективнымъ процессомъ отрицанія, который происходитъ въ собственныхъ нѣдрахъ этого строя, т. е. когда этотъ строй утрачиваетъ свой историческій смыслъ, вступаетъ въ противорѣчіе съ тѣми общественными нуждами, которымъ онъ обязанъ своимъ возникновеніемъ.

Попробуемъ теперь примѣнить эту точку зрѣнія къ тѣмъ общественнымъ вопросамъ, которые волновали русскую образованную молодежь тридцатыхъ годовъ. Русская „дѣйствительность“—крѣпостное право, деспотизмъ, всемогущество полиціи, цензура и проч., проч.—казалась ей несправедливой. Она съ невольнымъ сочувствіемъ вспоминала о недавней тогда попыткѣ декабристовъ измѣнить къ лучшему наши общественныя отношенія. Но она—по крайней мѣрѣ, самые даровитые люди въ ея средѣ, — уже не довольствовалась ни отвлеченнымъ революціоннымъ отрицаніемъ XVIII вѣка, ни кичливымъ и себя любивымъ отрицаніемъ романтиковъ. Благодаря Гегелю, она стала уже гораздо требовательнѣе. Она говорила себѣ: „докажи разумность своего отрицанія, оправдай его объективными законами общественнаго развитія, или откажись отъ него, какъ отъ личной прихоти, какъ отъ ребяческаго каприза“. Но оправдать отрицаніе русской дѣйствительности внутренними законами развитія самой этой дѣйствительности значило рѣшить такую задачу, которая не по силамъ была бы самому Гегелю. Возьмемъ хоть русское крѣпостное право. Оправдать отрицаніе этого права значило показать, что оно *само себя* отрицаетъ, т. е. что оно уже не удовлетворяетъ тѣхъ общественныхъ нуждъ, въ силу которыхъ оно нѣкогда возникло. Какимъ же общественнымъ нуждамъ обязано было своимъ возникновеніемъ русское крѣпостное право? Экономическимъ нуждамъ государства, которое умерло бы отъ истощенія, если бы не закрѣпостило крестьянина. Слѣдовательно, надо было показать, что въ XIX вѣкѣ крѣпостное право стало уже слишкомъ плохимъ средствомъ удовле-

творенія экономическихъ нуждъ государства, что оно не только не удовлетворяло этихъ нуждъ, а прямо мѣшало ихъ удовлетворенію. Все это убѣдительнѣйшимъ образомъ показала впослѣдствіи Крымская война. Но, повторяемъ, *показать это теоретически* не въ состояніи былъ бы самъ Гегель. По прямому смыслу его философіи выходило, что причины историческаго движенія всякаго даннаго общества коренятся въ его внутреннемъ развитіи. Этимъ правильно указывалась важнѣйшая задача общественной науки. Но Гегель самъ противорѣчилъ, да и не могъ не противорѣчить этому глубоко вѣрному взгляду. „Абсолютный" идеалистъ, онъ считалъ логическія свойства „идеи" основной причиной всякаго развитія. Свойства идеи оказывались, такимъ образомъ, коренной причиной историческаго движенія. И всякій разъ, когда передъ нимъ выросталъ великій историческій вопросъ, Гегель ссылался прежде всего на эти свойства. Но ссылаться на нихъ значило покидать историческую почву и добровольно лишать себя всякой возможности найти дѣйствительныя причины историческаго движенія. Какъ человѣкъ величайшаго, поистинѣ геніальнаго ума, Гегель самъ чувствовалъ, что дѣло идетъ не совсѣмъ ладно, что его объясненія, собственно говоря, равно ничего не объясняютъ. Поэтому, отдавъ должную дань *„идеѣ"*, онъ торопился спуститься на конкретную историческую почву, ища реальныхъ причинъ общественныхъ явленій уже не въ свойствахъ идеи, а въ нихъ самихъ, въ тѣхъ самыхъ явленіяхъ, изслѣдованіями которыхъ онъ занимался въ данное время. При этомъ онъ высказывалъ часто самыя геніальныя догадки (подмѣчая *экономическія* причины историческаго движенія). Но геніальныя догадки все-таки оставались не болѣе, какъ догадками. Лишенныя прочной, систематической основы, онѣ не играли серьезной роли въ историческихъ взглядахъ Гегеля и гегельянцевъ. Поэтому въ то время, когда онѣ высказывались, на нихъ не обращали почти никакого вниманія.

Великая задача, указанная Гегелемъ общественной наукѣ XIX вѣка, оставалась нерѣшенной: дѣйствительныя, внутреннія причины историческаго движенія человѣчества оставались не найденными. И само собой понятно, что не въ Россіи могъ явиться человѣкъ, способный найти ихъ. Общественныя отношенія Россіи были слишкомъ неразвиты, общественный застой былъ слишкомъ проченъ въ ней для

того, чтобы эти искомыя причины могли выступить въ ней на поверхность общественныхъ явленій. Онѣ были найдены Марксомъ и Энгельсомъ на Западѣ при совершенно иной соціальной обстановкѣ. Но и это случилось нѣсколько позже, а въ то время, о которомъ идетъ рѣчь, гегельянцы-отрицатели и тамъ путались еще въ противорѣчіяхъ идеализма. Послѣ всего сказаннаго понятно, почему молодые русскіе послѣдователи Гегеля начали полнымъ примиреніемъ съ русской „дѣйствительностью“: не оправданное теоретически, ихъ отрицательное отношеніе къ ней лишалось въ ихъ глазахъ всякаго разумнаго права на существованіе. Отказываясь отъ него, они самоотверженно и безкорыстно приносили свои собственныя стремленія въ жертву философской добросовѣстности. Но, съ другой стороны, сама дѣствительность заботилась о томъ, чтобы заставить ихъ взять назадъ эту жертву. Ежедневно и ежечасно мозоля имъ глаза своей гнусностью, она *вынудила ихъ* стремиться къ отрицанію во чтобы то ни стало, т. е. даже къ такому отрицанію, которое не имѣло подъ собою удовлетворительной теоретической основы. И они, какъ извѣстно, уступили настояніямъ дѣйствительности. Распростившись съ съ „философскимъ колпакомъ“ Гегеля, Бѣлинскій принялся горячо нападать на тѣ самые порядки, которые онъ оправдывалъ еще такъ недавно. И это, разумѣется, было очень хорошо съ его стороны. Но надо сознаться, что, поступая такъ, геніальный писатель понижалъ уровень своей *теоретической требовательности*, признавалъ себя, а въ своемъ лицѣ и всю передовую русскую мысль, *несостоятельнымъ должникомъ по отношенію къ теоріи*. Это не помѣшало ему высказывать по временамъ въ высшей степени глубокіе взгляды на русскую общественную жизнь. Такъ, напримѣръ, въ одномъ изъ своихъ писемъ конца сороковыхъ годовъ онъ говоритъ, что только буржуазія, т. е. что только капитализмъ создастъ почву для серьезнаго и успѣшнаго отрицанія безобразной русской дѣйствительности. Но въ общемъ онъ все-таки держится въ своемъ отрицаніи *утопическаго* взгляда на общественныя явленія. Подобнаго же взгляда держались: Чернышевскій, „субъективные“ писатели конца шестидесятыхъ и начала семидесятыхъ годовъ и революціонеры той же эпохи и всевозможныхъ направленій. И замѣчательно, что чѣмъ дальше подвигалось дѣло, чѣмъ больше забывался Гегель,

тѣмъ меньше сознавали русскіе отрицатели, что ихъ общественные взгляды ведутъ свою родословную отъ нѣкотораго теоретическаго грѣхопаденія. Наши „субъективные“ писатели возвели научную несостоятельность въ догматъ. Они старательно писали и переписывали русской общественной мысли свидѣтельство о теоретической бѣдности, воображая, что изготовляютъ для нея самый лестный и драгоцѣнный документъ. Но такъ не могло продолжаться вѣчно. Однѣхъ неудачъ революціоннаго движенія семидесятыхъ годовъ достаточно было для того, чтобы русская общественная мысль перестала восхищаться своей собственной несостоятельностью. Теоретическая задача, неразрѣшимая для русскихъ философскихъ кружковъ сороковыхъ годовъ, оказалась очень легко разрѣшимой послѣ того, какъ Марксъ „перевернулъ вверхъ дномъ“ гегелевскую философію, т. е. поставилъ ее на матеріалистическую основу. Марксъ открылъ внутреннія причины историческаго движенія человѣчества. Оставалось только взглянуть съ его точки зрѣнія на русскія общественныя отношенія. Это и сдѣлали марксисты, часто совершенно независимо одинъ отъ другого приходившіе къ однимъ и тѣмъ же взглядамъ на русскую жизнь. Въ лицѣ марксистовъ русская общественная мысль вошла, наконецъ, въ общее русло научной мысли XIX вѣка. Теоретическое грѣхопаденіе старыхъ западниковъ было искуплено: для отрицанія русской дѣйствительности была *въ ней самой* найдена непоколебимая объективная *основа*. (Ср. мою статью „Zu Hegel's sechszigstem Todestage“ въ „Neue Zeit“, за ноябрь 1891 г.).

3) стр. 37.—Въ 1827 году гегельянецъ Геннингъ сталъ издавать „Jarhbücher für wissenschaftliche Kritik („Лѣтописи научной критики“) для распространенія и защиты взглядовъ своего учителя. Но Геннингъ держался консервативнаго направленія; его журналъ не удовлетворялъ молодыхъ гегельянцевъ. Въ 1838 году А. Руге и Т. Эхтмэйеръ основали „Галлэсскія Лѣтописи нѣмецкой науки и нѣмецкаго искусства“ (Hallische Jahrbücher für deutsche Wissensehaft und Kunst), которыя по перенесеніи изданія въ 1841 году въ Лейпцигъ получили названіе „Deutsche Jahrbücher“ („Нѣмецкіе Лѣтописи“). И въ религіозномъ, и въ политическомъ отношеніи „Нѣмецкіе Лѣтописи“ держались радикальнаго направленія. Въ 1843 году онѣ были запрещены въ Саксо-

ніи, и тогда А. Руге вмѣстѣ съ Марксомъ рѣшился издавать ихъ въ Парижѣ подъ именемъ „Нѣмецко-французскихъ Лѣтописей“ („Deutsche—Französische Jahrbücher“). Въ числѣ ихъ сотрудниковъ были: Фридрихъ Энгельсъ и Г. Гейне. Къ сожалѣнію, вышла только одна книжка „Нѣмецко-французскихъ Лѣтописей“, содержащая въ себѣ первый и второй выпуски. Въ этой книжкѣ были, между прочимъ, напечатаны замѣчательныя статьи Маркса: „Einleitung zur Kritik der Hegel'schen Rechtsphilosophie“ („Введеніе въ критику гегелевской философіи права“,—по русски издано въ Женевѣ въ 1888 году) и „Zur Judenfrage“ („Къ вопросу о евреяхъ“), и не менѣе замѣчательная статья Энгельса: „Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie“, („Очерки для критики политической экономіи“, перепечатано въ „Neue Zeit“, № 8, девятый годъ изданія).

„Rheinische Zeitung“ („Рейнская Газета“) была основана въ Кельнѣ Кампгаузеномъ, Ганземанномъ и ихъ единомышленниками. Марксъ былъ ея дѣятельнѣйшимъ и талантливѣйшимъ сотрудникомъ. Въ половинѣ октября 1842 года онъ сдѣлался ея редакторомъ. Въ то время онъ не былъ еще соціалистомъ, но и тогда уже такъ рѣзко нападалъ на правительство, что подъ его руководствомъ газета просуществовала только нѣсколько мѣсяцевъ. № отъ 17-го Марта 1843 года вышелъ съ краткой замѣткой: „Нижеподписавшійся заявляетъ, что онъ вслѣдствіе *нынѣшнихъ цензурныхъ условій* вышелъ изъ редакціи „Рейнской Газеты“. Д-ръ Марксъ“ (Курсивъ въ подлинникѣ). 31-го марта того-же года выходъ газеты долженъ былъ прекратиться въ силу правительственнаго постановленія, состоявшагося еще 25 января. Редакція прекратила ея изданіе за нѣсколько дней до этого срока, именно—28 марта. Впрочемъ, Марксъ былъ почти радъ ея запрещенію. Предъидущая литературная дѣятельность показала ему недостаточность его *экономическихъ* свѣдѣній, и онъ стремился пополнить ихъ; кара, обрушившаяся на „Кельнскую Газету“, дала ему возможность запереться на время въ ученомъ кабинетѣ. Когда Марксъ снова выступилъ на поприще литературной и политической дѣятельности, онъ уже обладалъ не только обширнымъ запасомъ недостававшихъ

ему прежде знаній, но, что важнѣе всего, онъ имѣлъ новый взглядъ на экономическую науку, составившій эпоху въ ея исторіи.

Наиболѣе замѣчательныя изъ статей Маркса, появившихся въ этой газетѣ, изданы недавно Ф. Мерингомъ въ „Gesamelte Schriften von Karl Marx und Fr. Engels, 1841 bis 1850“, т. I, стр. 208—321. Для русскаго читателя эти статьи до сихъ поръ не утратили своего публицистическаго интереса. Излишне прибавлять, что онѣ очень важны для исторіи умственнаго развитія самого Маркса.

Въ іюнѣ 1848 года Марксъ при участіи Энгельса, Фрейлиграта, Вильгельма Вольфа (памяти котораго посвященъ „Капиталъ“), основалъ въ томъ же Кельнѣ „Новую Рейнскую Газету“. Въ ней Марксъ и его главнѣйшіе сотрудники выступаютъ уже вполнѣ убѣжденными соціалистами въ новѣйшемъ смыслѣ этого слова, т. е. въ томъ смыслѣ, который придали ему ихъ же работы. „Новая Рейнская Газета“ даже по признанію враговъ была самымъ замѣчательнымъ литературнымъ явленіемъ своего времени. Но о ней можно и должно сказать больше этого: съ нею не можетъ сравниться ни одна изъ соціалистическихъ газетъ, существовавшихъ какъ *до* нея, такъ и *послѣ*. Она была запрещена въ іюнѣ 1849 года за открытый призывъ къ „неповиновенію власти“, тогда уже быстро оправлявшейся отъ ударовъ, нанесенныхъ ей революціей.

5) стр. 38. — Не имѣя ни нужды, ни возможности вдаваться здѣсь въ подробности относительно жизни Фейербаха, мы ограничимся нѣсколькими строками, заимствуемыми изъ *„Исторіи новой философіи“* Ибервега-Гейнце (стр. 394 русск. перев.). „Сынъ знаменитаго криминалиста Ансельма Фейербаха, онъ родился въ 1804 году, изучалъ сначала богословіе и... сдѣлался приверженцемъ Гегеля. Перебравшись въ 1824 году въ Берлинъ, онъ слушалъ самого Гегеля и скоро совсѣмъ отдался философіи. Въ 1828 году онъ сталъ читать лекціи въ Эрлангенѣ, съ 1836 года жилъ въ деревушкѣ Брукбергѣ между Анбахомъ и Байретомъ, съ 1869 года въ Рехенбергѣ возлѣ Нюренберга, въ стѣсненныхъ обстоятельствахъ, и умеръ въ 1872 году“.

6) стр. 39. — Энгельсъ употребляетъ слова: „беллетристика“, „беллетристическій“ не въ томъ смыслѣ, въ какомъ ихъ употреб-

ляютъ ихъ теперь въ Россіи. Отсюда можетъ выйти недоразумѣніе: „какъ же это,—спроситъ читатель,—„истинный“ соціализмъ выродился въ непривлекательную беллетристику? Вѣроятно, его послѣдователи писали плохіе тенденціозные романы и повѣсти?“ Но дѣло въ томъ, что нѣмцы относятъ къ беллетристикѣ (такъ назыв. schönen Wissenschaften) не только поэзію (Dichtkunst), но и краснорѣчіе (Redekunst). Поэтому вырожденіе истиннаго соціализма въ беллетристику означаетъ вырожденіе его въ непривлекательную риторику, какъ выразился бы русскій писатель. Напомнимъ, что еще у Бѣлинскаго слово „беллетристика“ имѣло не то значеніе, которое придается ему у насъ теперь.

О нѣмецкомъ или „истинномъ“ соціализмѣ см. Фр. Меринга „Geschichte der deutschen Socialdemocratie“, I Theil, S. S. 199—203 (перваго изданія). Болѣе подробно направленіе это характеризовано Мерингомъ въ его пояснительныхъ примѣчаніяхъ къ изданнымъ имъ сочиненіямъ Маркса и Энгельса (Aus dem literarischen Nachlass и т. д., т. II, стр. 349—374). Книга профессора Адлера: „Geschichte der ersten socialpolitischen Bewegungen in Deutschland“ интересна въ этомъ случаѣ, главнымъ образомъ, заключающимися въ ней выписками изъ сочиненій „истинныхъ“ соціалистовъ, особенно М. Гесса и К. Грюна. Наилучшая характеристика этого послѣдняго заключается въ статьѣ Маркса: „Karl Grun: Die sociale Bewegung in Frankreich und Belgien“ oder: die Geschichtschreibuug des wahren Sozialismus“, появившейся первоначально въ „Westfälischen Dampfboot“, августъ—октябрь, 1847 года и перепечатанной потомъ въ „Neuen Zeit“, 1899—1900, №№ 1—6. Наконецъ,—last not least,—надо помнить и относящіяся къ истинному соціализму немногія, но чрезвычайно содержательныя и правдивыя, хотя и очень рѣзкія страницы „Манифеста коммунистической партіи“ (гл. III, стр. 29—33 моего перевода въ изданіи 1900 г.).

„Истинные“ нѣмецкіе соціалисты *въ теоріи* грѣшили тѣмъ, что не имѣли никакого понятія объ экономіи вообще и о борьбѣ классовъ въ частности; *на практикѣ* ихъ самый тяжелый грѣхъ состоялъ въ отрицательномъ отношеніи къ *„политикѣ“*. Подъ нападками Карла Грюна на тогдашнее либеральное движеніе нѣ-

мецкой буржуазіи охотно подписался бы теперь любой изъ нашихъ охранителей. Марксъ крайне строго осудилъ эту огромную ошибку; въ этомъ состоитъ одна изъ его многочисленныхъ заслугъ. Но, осуждая истинныхъ соціалистовъ, слѣдуетъ помнить, что вопросъ объ отношеніи соціализма къ политикѣ неправильно рѣшался утопистами *всѣхъ странъ*. Россія не представляетъ собою исключенія изъ общаго правила: наши народники тоже очень плохо справлялись съ этимъ вопросомъ. Мало того. Даже *теперь* между русскими *марксистами* распространяются довольно странные взгляды на счетъ политическихъ задачъ рабочаго класса.

7) стр. 43. — Что значитъ „отрицать возможность познанія міра“ или „не считать возможнымъ полное его познаніе?“ Мы сейчасъ увидимъ это.

Я ни на минуту не могу усумниться въ своемъ собственномъ существованіи; за него ручается мнѣ ничѣмъ неотразимое внутреннее убѣжденіе. „Разсуждая здраво,—прибавитъ, пожалуй, читатель,—можно бы, кажется, допустить, что у васъ нѣтъ никакихъ основаній сомнѣваться и въ существованіи той бумаги, на которой вы пишите эти строки“. Въ другое время я и не буду сомнѣваться въ немъ, но теперь на меня напала охота пофилософствовать, а для философа не всегда убѣдительны ходячія „здравыя разсужденія“. Я и спрашиваю читателя: о какомъ *существованіи* бумаги вы говорите? Если вы полагаете, что она существуетъ *внѣ* меня, принадлежитъ къ числу предметовъ, входящихъ въ составъ такъ называемаго внѣшняго міра, то я поставлю вамъ новый вопросъ:—Какъ узнаете вы о существованіи этихъ предметовъ? Что ручается вамъ за существованіе внѣшняго міра? Вамъ говорятъ о немъ ваши внѣшнія чувства, вамъ свидѣтельствуютъ о немъ ваши *ощущенія*: вы *видите* эту бумагу и *осязаете* этотъ письменный столъ. Это безспорно. Но вѣдь это значитъ, что вы имѣете дѣло, собственно говоря, *не съ предметами*, *а съ ощущеніями* и съ выростающими на ихъ основѣ представленіями. Къ существованію предметовъ вы только умозаключаете на основаніи ощущеній. Но чѣмъ докажете вы *правильность* подобнаго умозаключенія? Вы думаете, что предметы *причиняютъ* ощущенія. Но, оставляя въ сторонѣ вопросъ о томъ, насколько

состоятельно ваше представленіе *о причинѣ* вообще, я попрошу васъ объяснить мнѣ, почему вы такъ увѣрены, что причина вашихъ ощущеній лежитъ *внѣ васъ*, а не *въ васъ самихъ*. Правда, вы привыкли подраздѣлять свои ощущенія на два разряда: 1, тѣ, причина которыхъ лежитъ въ васъ самихъ; 2, тѣ, которыя причиняются внѣшними предметами. Но вѣдь вы *только* привыкли. Откуда вы знаете, что это привычное подраздѣленіе ощущеній не есть слѣдствіе свойствъ вашего „я", которое сознаетъ себя лишь постольку, поскольку оно, безсознательнымъ актомъ творчества, создаетъ и противопоставляетъ себѣ, *въ самомъ себѣ*, внѣшній міръ,—„не я"? Мнѣ кажется болѣе вѣроятнымъ, что именно такъ и есть на самомъ дѣлѣ, и что не существуетъ никакого внѣшняго міра, міра, находящагося внѣ моего „я".

Пока вы возмущаетесь моей „софистикой", я продолжаю философствовать. Но теперь я покидаю точку зрѣнія *субъективнаго идеализма*, наиболѣе виднымъ представителемъ котораго былъ Фихте, и превращаюсь въ *скептика*.

Я открываю книгу Юма „*Изслѣдованіе о человѣческомъ разсудкѣ*" и читаю вамъ слѣдующіе отрывки изъ ея XVII-ой главы: „Конечно, простой естественный инстинктъ заставляетъ людей вѣрить свидѣтельству своихъ внѣшнихъ чувствъ... Слѣдуя этому слѣпому и могучему инстинкту, они всегда будутъ относить къ внѣшнимъ предметамъ образы, получаемые ими отъ внѣшнихъ чувствъ, и никогда не усумнятся въ томъ, что эти образы составляютъ изображеніе этихъ предметовъ". Но если бы философія захотѣла *доказать*, что инстинктъ не обманываетъ людей, то она попала бы въ величайшее затрудненіе. Рѣшительный доводъ могъ бы быть заимствованъ только изъ опыта; но „здѣсь опытъ молчитъ и долженъ молчать": мы имѣемъ дѣло только съ представленіями и никогда не будемъ въ состояніи провѣрить ихъ связь съ предметами. Поэтому разумъ не даетъ никакихъ основаній для признанія подобной связи. Этимъ, разумѣется, не надо смущаться. Всѣ подобнаго рода соображенія составляютъ лишь безплодную игру ума. Самъ скептикъ смутился бы, если бы его спросили: чего собственно онъ хочетъ, чего добивается съ помощью своихъ остроумныхъ доводовъ? „Человѣкъ долженъ дѣйствовать,

умозаключать и вѣрить", хотя онъ и не можетъ, несмотря на всѣ свои усилія, имѣть полную увѣренность на счетъ послѣдней основы своихъ дѣйствій и своихъ умозаключеній. Но въ философіи все-таки не слѣдуетъ упускать изъ виду эту невозможность. Надо помнить, что область доступнаго для насъ познанія міра ограничивается довольно узкими предѣлами. Вѣдь мы даже не въ состояніи понять истинную природу *причинной связи* одного явленія съ другимъ. Мы тысячу разъ видѣли, что камень падаетъ на землю. Поэтому мы *вѣримъ*, что онъ всегда будетъ падать на нее, если какая нибудь опора не воспрепятствуетъ его паденію. Но наша вѣра основывается лишь *на привычкѣ*. Разумъ не дѣлаетъ и не можетъ сдѣлать ее обязательной. Онъ не ручается намъ за то, что такъ называемый нами законъ природы неизмѣненъ.

Пойдемъ дальше. Припомнимъ основное положеніе философіи Канта, испытавшаго на себѣ вліяніе юмовскаго скептицизма. Внѣ насъ существуютъ какіе-то предметы. Но какіе именно, — мы не знаемъ. Мы, дѣйствительно, имѣемъ дѣло только со своими собственными ощущеніями и съ образами предметовъ, выростающими въ насъ на ихъ основѣ. Но ощущеніе, а слѣдовательно, и образъ предмета, есть равнодѣйствующая двухъ силъ: свойствъ, предметовъ, производящихъ на насъ извѣстное впечатлѣніе, и свойствъ того пріемника, который получаетъ эти впечатлѣнія, свойствъ нашего „я", которое группируетъ ихъ извѣстнымъ образомъ, такъ сказать, разставляетъ и связываетъ ихъ, *сообразно своей собственной природѣ*. Уже изъ одного этого видно, что наши представленія о предметахъ не могутъ быть похожи на вызывающіе ихъ предметы, что иное дѣло наши представленія, а иное дѣло *вещи, какъ онѣ существуютъ сами по себѣ*. Но это еще не все. Мы сказали, что наше „я" группируетъ впечатлѣнія, производимыя на насъ внѣшними предметами (недоступными для насъ вещами самими по себѣ) *сообразно своей собственной природѣ*. Но какъ же оно группируетъ ихъ, какъ оно разставляетъ ихъ и связываетъ? Мы видимъ вещи *въ пространствѣ*. Спрашивается, существуетъ-ли пространство само по себѣ? *Опытъ* не можетъ отвѣтить прямо на этотъ вопросъ. А что касается разсудка, то предположеніе о пространствѣ, существующемъ *внѣ насъ*

и независимо отъ насъ, приводитъ его къ противорѣчивымъ выводамъ; остается предположить, что пространство (равно какъ и *время*) есть не что иное, какъ *форма нашего созерцанія* (или воззрѣнія, какъ выражаются нѣкоторые русскіе писатели), и что, слѣдовательно, оно не имѣетъ ровно никакого отношенія къ вещамъ самимъ по себѣ (къ ноуменамъ). Отъ представленій прейдемъ къ къ *понятіямъ*—и возьмемъ хоть понятіе о *причинѣ*. Очень возможно, что мы ошибаемся, когда говоримъ, что явленіе А есть причина явленія В. Но мы не ошибаемся, когда говоримъ вообще, что между явленіями существуетъ причинная связь. Устраните понятіе о причинѣ, и у васъ останется лишь хаосъ явленей, въ которомъ вы ровно ничего не поймете. Но въ томъ-то и дѣло, что устранить это понятіе *невозможно*. Оно обязательно для насъ, оно есть *одна изъ формъ нашего мышленія*. Мы не станемъ пересчитывать другихъ его формъ. Скажемъ только, что, какъ формы *нашего мышленія*, онѣ утрачиваютъ всякій смыслъ, едва только мы заговариваемъ о вещахъ, какъ онѣ существуютъ сами по себѣ, *независимо* отъ нашего мышленія. Другими словами, такъ называемые нами законы природы простираются лишь на міръ явленій (феноменовъ), существующій въ нашемъ сознаніи, а ноумены (вещи сами по себѣ) вовсе не подчинены этимъ законамъ.

Такимъ образомъ, въ ученіи Канта о мірѣ явленій есть два элемента: 1) субъективный *идеалистическій* элементъ: форма нашего созерцанія или мышленія, вообще познанія; 2) *реалистическій* элементъ: тотъ неопредѣленный матеріалъ, который даютъ намъ ноумены и который перерабатывается нашимъ сознаніемъ. Кантъ называетъ свою философію *трансцендентальнымъ идеализмомъ*. Такъ какъ къ міру ноуменовъ неприложимо наше понятіе объ естественной необходимости, то его *можно*, — кому угодно,—считать царствомъ полной свободы. Въ этомъ мірѣ *могутъ* найти себѣ убѣжище всѣ тѣ призраки, — богъ, безсмертіе души, свобода воли, — которые не уживаются съ понятіемъ о законосообразности. Кантъ, воевавшій съ этими призраками въ „Критикѣ чистаго разума“, складываетъ передъ ними оружіе въ „Кри-

тикѣ практическаго разума", т. е. тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о дѣйствіи, а не объ отвлеченномъ умозрѣніи.

Эта двойственность (этотъ *дуализмъ*) составляетъ Ахилесову пяту идеализма. Впрочемъ, несостоятельность его ясно видна, даже съ точки зрѣнія кантовскихъ посылокъ.

Такъ, напримѣръ, что такое *явленіе* по смыслу кантовой философіи? Это равнодѣйствующая двухъ факторовъ:

1. Дѣйствія на наше „я" тѣхъ предметовъ (ноуменовъ), которые существуютъ внѣ *насъ* *) и извѣстны намъ не сами по себѣ, а только черезъ посредство производимыхъ ими на насъ впечатлѣній.

2. Свойствъ нашего „я", перерабатывающаго сообразно этимъ свойствамъ впечатлѣнія, получаемыя имъ отъ вещи самой по себѣ.

Но если явленіе вызывается дѣйствіемъ на насъ вещи самой по себѣ, то это значитъ, что дѣйствіе этой вещи есть *причина явленія*. А между тѣмъ,—по ученію того же Канта,—*категорія причинности примѣнима только въ предѣлахъ міра явленій и не примѣнима къ вещи самой по себѣ*. Изъ этого очевиднаго противорѣчія,—на которое было указано еще въ нѣмецкой философской литературѣ конца XVIII-го вѣка, — есть только два выхода: *или* мы продолжаемъ утверждать, что категорія причинности непримѣнима къ вещамъ самимъ по себѣ, и, слѣдовательно, отвергаемъ ту мысль, что явленіе вызывается *дѣйствіемъ на насъ* вещи самой по себѣ; или же мы продолжаемъ

*) Въ § 32 извѣстнаго сочиненія Канта „Pholegomena zu eine jeden Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können", вышедшаго *послѣ* его „Критики чистаго разума", мы читаемъ: „Iin der That, wenn die Gegenstände der Sinne, wie billig, als blosse Erscheinungen ansehen, so gestehen wir hierdurch doch zugleich, dass ihnen ein Ding an sich selbst zu Grunde liege, ob wir dassebbe gleich nicht, wie es an sich beschafen sei, sondern nur seine Erscheinung, d. i. die Art, wie unsre Sinne von diesem unbekannten Etwas affiziert werden, kennen". (Въ самомъ дѣлѣ ,если,—какъ и слѣдуетъ,—мы считаемъ предметы нашихъ внѣшнихъ чувствъ простыми явленіями, то этимъ самымъ мы признаемъ, однако, что въ основѣ ихъ лежитъ вещь сама по себѣ, хотя мы и не знаемъ ея свойствъ, а знаемъ только тотъ способъ, которымъ она дѣйствуетъ на наши чувства.

находить эту мысль правильной и тогда признаемъ, что категорія причинности примѣнима къ вещамъ самимъ по себѣ. Въ первомъ случаѣ мы прямой дорогой идемъ къ *субъективному идеализму*, потому что если вещь сама по себѣ не дѣйствуетъ на насъ, то мы ничего не знаемъ объ ея существованіи, и самое представленіе о ней должно быть объявлено ненужнымъ, — т. е. излишнимъ — въ нашей философіи; во-второмъ случаѣ мы выступаемъ на путь *матеріализма*, потому что вѣдь и матеріалисты никогда не утверждали, что мы знаемъ, каковы вещи сами по себѣ, т. е. независимо отъ ихъ дѣйствія на насъ, а только утверждали, что эти вещи извѣстны намъ именно потому, что онѣ дѣйствуютъ на наши органы чувствъ, и именно въ той мѣрѣ, въ какой онѣ на нихъ дѣйствуютъ. „Намъ неизвѣстны ни сущность, ни истинная природа матеріи,— говоритъ Гольбахъ,—хотя по ея дѣйствію на насъ мы можемъ судить о нѣкоторыхъ ея свойствахъ... Для насъ матерія есть то, что такъ или иначе дѣйствуетъ на наши чувства *) Если Ланге писалъ въ своей „*Исторіи матеріализма*“ (т. I, стр. 349 русскаго перевода, гдѣ рѣчь идетъ именно о Гольбахѣ). что „матеріализмъ упрямо принимаетъ міръ чувственной видимости за міръ дѣйствительныхъ предметовъ“, то это объясняется только тѣмъ, что онъ „упрямо“ *не понималъ матеріализма*. Но какъ бы тамъ ни было, а вопросъ о непознаваемости внѣшняго міра въ обоихъ изъ указанныхъ мною случаяхъ получаетъ *положительное* рѣшеніе. Въ самомъ дѣлѣ, если мы перейдемъ на точку зрѣнія субъективнаго идеализма, то намъ будетъ ясно, что наше *я* способно познать имъ же самимъ создаваемое *не-я*. А если мы предпочтемъ сдѣлаться матеріалистами, то при нѣкоторомъ размышленіи мы должны будемъ придти къ тому убѣжденію, что если мы,—благодаря дѣйствію на насъ вещей самихъ

*) Еще рѣшительнѣе высказывается въ этомъ смыслѣ англійскій матеріалистъ Джозефъ *Пристлей* (Смотри, напримѣръ, его „Disquisitions, relating to Matter and Spirit, vol. I, second edition, Birmingham, MDCCLXXXII, p. 134). Правда, согласно духу своей разновидности матеріализма, — довольно близкаго съ „энергетикой“ Оствальда,—Пристлей заходитъ *слишкомъ* далеко, но здѣсь намъ это безразлично.

по себѣ,—*знаемъ нѣкоторыя свойства этихъ вещей*, то намъ, вопреки Гольбаху, до *нѣкоторой* степени *извѣстна* и *ихъ* природа: вѣдь *природа* вещи обнаруживается именно въ ея *свойствахъ*. Ходячее противопоставленіе природы свойствамъ совершенно несостоятельно, а между тѣмъ именно это противопоставленіе завело теорію познанія въ тѣ схоластическія дебри, въ которыхъ заблудился Кантъ, и въ которыхъ продолжаютъ безпомощно блуждать всѣ нынѣшніе противники матеріализма. Гете чутьемъ геніальнаго поэта-мыслителя лучше „трансцендентальнаго идеалиста“ Канта и даже лучше матеріалиста Гольбаха понялъ, гдѣ истина. Онъ сказалъ:

Nichts ist innen, Nichts ist draussen,
Den was innen, das ist aussen.
So ergreifet ohne Säumniss
Heilig öfentlich Geheimniss...

Въ этихъ немногихъ словахъ заключается, можно сказать, вся „гносеологія“ матеріализма; но ни этихъ словъ, ни матеріалистической теоріи познанія, до сихъ поръ, не могутъ понять тѣ схоластики, которые толкуютъ о непознаваемости внѣшняго міра.

Гегель чрезвычайно ясно обнаружилъ ту логическую, — или, если вы предпочитаете, *гносеологическую*, — ошибку, которая лежитъ въ основѣ всѣхъ разсужденій о томъ, что вещи сами по себѣ недоступны нашему познанію. Мы дѣйствительно лишены всякой возможности отвѣтить на вопросъ, что такое вещь сама по себѣ. И это по очень простой причинѣ: вопросъ *„что такое?“* предполагаетъ, что данная вещь имѣетъ свойства, которыя должны быть указаны; этотъ вопросъ сохраняетъ какой-нибудь смыслъ *единственно только при этомъ предположеніи*. Но „philosophical people“, толкующій о непознаваемости вещей самихъ по себѣ, *заранѣе отвлекается ото всѣхъ свойствъ вещи* и этимъ отвлеченіемъ дѣлаетъ *вопросъ нелѣпымъ*, а потому и *отвѣтъ невозможнымъ*. Кантовскій трансцендентальный идеализмъ,—говоритъ Гегель,—„переноситъ въ сознаніе всѣ свойства вещей какъ по отношенію къ формѣ, такъ и по отношенію къ содержанію. Понятно, что съ этой точки зрѣнія единственно отъ

меня, отъ субъекта, зависитъ то обстоятельство, что древесный листъ кажется мнѣ зеленымъ, а не чернымъ, сахаръ сладкимъ, а не горькимъ, и что когда часы бьютъ два, я воспринимаю ихъ удары послѣдовательно, а не одновременно, и что я не считаю перваго удара ни причиной, ни слѣдствіемъ второго" и т. д. (Wissenschaft der Logik, I. Band, I. Abth. S. 55, II. Abth. S. 150. *Пристлей* въ своихъ Disquisitions, а также въ своей полемикѣ съ Прайсомъ, раньше Гегеля высказалъ много весьма дѣльныхъ замѣчаній о томъ, что собственно слѣдуетъ понимать подъ словомъ: *познаніе*).

Но позвольте, возражаетъ читатель, да развѣ же цвѣтъ или звукъ не есть нѣчто совершенно субъективное? Развѣ ощущеніе звука или цвѣта похоже на тотъ родъ движенія, которымъ оно вызывается, по ученію современнаго естествознанія?—Конечно, не похоже. Но если *желѣзо* при различныхъ *температурахъ* имѣетъ различный *цвѣтъ*, то на это есть *объективная причина*, не зависящая отъ свойствъ моей „духовной" организаціи. Нашъ знаменитый физіологъ Сѣченовъ былъ совершенно правъ, когда писалъ, что „всякому чувствуемому нами колебанію или переходу звука, по силѣ, высотѣ и продолжительности, соотвѣтствуетъ совершенно опредѣленное водоизмѣненіе звукового движенія въ дѣйствительности. Звукъ и свѣтъ, какъ ощущенія, суть продукты организаціи человѣка; но корни видимыхъ нами формъ и движеній, равно какъ слышимыхъ нами модуляцій звуковъ, лежатъ внѣ насъ въ дѣйствительности" („Предметная мысль и дѣйствительность" въ сборникѣ „Помощь голодающимъ", изд. „Рус. Вѣд.", стр. 188), Сѣченовъ прибавляетъ: „Каковы бы ни были предметы сами по себѣ, независимо отъ нашего сознанія,—пусть наши впечатлѣнія отъ нихъ будутъ лишь условными знаками,—во всякомъ случаѣ чувствуемому нами сходству и различію знаковъ соотвѣтствуетъ сходство и различіе дѣйствительное. Другими словами, сходства и различія, находимыя человѣкомъ между чувствуемыми предметами, суть сходства и различія дѣйствительныя" (тамъ же, стр. 207). Это опять вѣрно. Нужно только замѣтить, что Сѣченовъ не вполнѣ точно выражается. Когда онъ допускаетъ, что наши впечатлѣнія являются лишь условными

знаками вещей самихъ по себѣ, то онъ какъ будто признаетъ, что вещи сами по себѣ имѣютъ какой-то неизвѣстный намъ „видъ“, недоступный нашему сознанію. Но вѣдь и „*видъ*“ есть именно только результатъ дѣйствія на насъ вещей самихъ по себѣ; *помимо этого дѣйствія онѣ никакого вида не имѣютъ*. Поэтому противопоставлять ихъ „видъ“,—какъ онъ существуетъ въ нашемъ сознаніи, — тому ихъ „виду“, какой онѣ будто бы имѣютъ на самомъ дѣлѣ, значитъ не отдавать себѣ отчета въ томъ, какое понятіе связывается со словомъ: видъ. На такой неточности терминологіи основывается, какъ сказано выше, вся „гносеологическая“ схоластика кантіанства. Я знаю, что Сѣченовъ не склоненъ къ этой схоластикѣ: я уже сказалъ, что *его* теорія познанія совершенно правильна, но мы должны дѣлать своимъ философскимъ противникамъ такіе терминологическія уступки, которыя мѣшаютъ намъ вполнѣ точно выразить свои собственныя мысли. Я еще и потому дѣлаю эту оговорку, что въ примѣчаніи къ первому изданію моего перевода этой брошюры Энгельса я самъ выражался еще не совсѣмъ точно и только впослѣдствіи почувствовалъ всѣ неудобства такой неточности.

Итакъ, вещи сами по себѣ никакого „вида“ не имѣютъ. Ихъ „видъ“ существуетъ только въ сознаніи тѣхъ субъектовъ, на которыхъ онѣ дѣйствуютъ. Теперь спрашивается, кто же эти субъекты? Люди? Нѣтъ, не только люди, но и всѣ тѣ организмы, которые, благодаря извѣстнымъ особенностямъ своего строенія, имѣютъ возможность такъ или иначе „видѣть“ внѣшній міръ. Но строеніе этихъ организмовъ неодинаково; поэтому и внѣшній міръ имѣетъ для нихъ неодинаковый „видъ“: я не знаю, какъ „видитъ“ улитка но я увѣренъ, что она „видитъ“ не такъ, какъ люди. Изъ этого не слѣдуетъ, однако, что свойства внѣшняго міра имѣютъ только субъективное значеніе. Вовсе нѣтъ! Если человѣкъ и улитка движутся отъ точки А къ точкѣ В, то и для человѣка, и для улитки прямая линія одинаково будетъ кратчайшимъ разстояніемъ между этими точками: если бы оба эти организма пошли по ломанной линіи, *то имъ пришлось бы затратить больше работы на свое передвиженіе*. Значитъ, *свойства пространства* имѣютъ *также объективное значеніе*, хотя и представляются

различно организмамъ, стоящимъ на различныхъ ступеняхъ развитія.

Это еще не все. Что такое *для меня* улитка? Часть внѣшняго міра, дѣйствующаго на меня извѣстнымъ образомъ, обусловленнымъ моей организаціей. Стало быть, если я допускаю, что улитка такъ или иначе „видитъ" внѣшній міръ, то я вынужденъ признать, что тотъ „видъ", въ какомъ представляется внѣшній міръ улиткѣ, самъ обусловливается свойствами этого реально существующаго міра. Такимъ образомъ, отношеніе объекта къ субъекту, бытія къ мышленію, этотъ,—какъ говоритъ Энгельсъ, основной вопросъ новѣйшей философіи, — представляется намъ въ совершенно новомъ свѣтѣ. Противопоставленіе субъекта объекту исчезаетъ: *субъектъ* становится также и *объектомъ*, *матерія* (припомните опредѣленіе Гольбаха: „для насъ матерія есть то, что такъ или иначе дѣйствуетъ на наши чувства") оказывается при извѣстныхъ условіяхъ одаренной *сознаніемъ*. Это чистѣйшій матеріализмъ; но это единственный сколько-нибудь удовлетворительный и не противорѣчащій наукѣ отвѣтъ на вопросъ объ отношеніи субъекта къ объекту.

Далѣе. Кантъ ставитъ свою теорію познанія внѣ всякой связи съ тѣмъ *ученіемъ о развитіи*, которое господствуетъ въ нынѣшней наукѣ, и обоснованію котораго онъ самъ такъ много содѣйствовалъ своимъ сочиненіемъ „Allgemeine Theorie und Geschichte des Himmels". Это большой недостатокъ, объясняющійся, конечно, состояніемъ современной Канту біологіи, но ясно сознаваемый теперь нѣкоторыми біологами, очень высоко ставящими кантову философію. Для примѣра укажу на интересную статью профессора Рейнке „Kants Erkenntnisslehre und die moderne Biologie" въ „Deutschche Rundschau" за іюль 1904 г.

Рейнке находитъ, что современное естествознаніе и особенно біологія не уживается съ кантовскимъ учаніемъ „объ апріорныхъ свойствахъ человѣческаго разсудка".

Кантъ говоритъ, какъ мы знаемъ, что категорія причинности не примѣнима *къ вещамъ самимъ по себѣ*, а примѣнима только къ *явленіямъ*, и это потому, что причинность привносится въ явленія нашимъ разсудкомъ, что она есть *апріорный* законъ

природы. Вообще, по Канту, разсудокъ служитъ источникомъ всякаго порядка въ природѣ, такъ какъ онъ диктуетъ ей свои законы. Вотъ это-то и смущаетъ Рейнке. „Существуетъ-ли такое a priori?“,—спрашиваетъ онъ и отвѣчаетъ такъ: — Человѣкъ съ самаго рожденія своего, слѣдовательно, раньше всякаго опыта, вынужденъ свойствами своего разсудка думать согласно категоріи причинности и представлять себѣ явленія во времени и въ пространствѣ (Рейнке называетъ время и пространство тоже категоріями; это не описка, а своеобразное пониманіе ученія о категоріяхъ, на которомъ я здѣсь останавливаться не стану); но точно также онъ, по свойствамъ своей организаціи, вынужденъ дышать, двигаться, принимать пищу и т. д. Такъ какъ человѣкъ составляетъ часть природы, то онъ подлежитъ ея великому закону,—закону приспособленія къ условіямъ своего существованія. И было бы совершенно нелѣпо думать, что этотъ законъ приспособленія предписывается природѣ нашимъ разсудкомъ. Но этому закону подчиняются также и *духовныя* свойства организмовъ, которыя вѣдь также относятся къ природѣ; они также развиваются съ развитіемъ организма. Всѣ формы приспособленія организма къ окружающей его средѣ — легкія, жабры и т. д. — даются организму также *a priori*, какъ и формы мышленія. Обѣ эти группы свойствъ организма получаются имъ по наслѣдству и развиваются по мѣрѣ развитія его изъ клѣточки, въ которой такихъ свойствъ совсѣмъ незамѣтно. Если мы зададимъ вопросъ о томъ, какъ пріобрѣтены онѣ были даннымъ видомъ животныхъ, то намъ придется обратиться къ исторіи развитія земли, но если мы возьмемъ отдѣльную особь,—человѣка или какое-нибудь другое животное,— то всѣ ея свойства, какъ физическія, такъ и духовныя, даны ей a priori.

Такъ разсуждаетъ Рейнке. Эти его разсужденія интересны и справедливы, но кантовское *a priori* получаетъ, благодаря ему, совсѣмъ новый видъ. И едва-ли Рейнке встрѣтилъ бы одобреніе со стороны самого Канта. Достаточно сказать, что Рейнке отказывается признать за временемъ, пространствомъ и причинностью исключительно субъективный характеръ. Напротивъ, „аналогія съ приспособленіемъ тѣлесныхъ формъ приводитъ меня къ тому выводу,—го-

воритъ онъ,—что апріорные законы мышленія совсѣмъ не существовали-бы, если бы они... не соотвѣтствовали реальностямъ внѣ насъ". Это звучитъ совсѣмъ ужъ матеріалистически, хотя Рейнке,—принадлежащій къ числу столповъ современнаго *неовитализма*,—конечно, не матеріалистъ. И, разумѣется, нынѣшніе неокантіанцы въ родѣ Когена, Лассвица или даже Риля ни за что не согласятся съ тѣмъ, что говоритъ Рейнке объ a priori. Но современная біологія не оставляетъ ихъ въ покоѣ.

„Я не знаю,—говоритъ другой нѣмецкій писатель,—какъ справляются съ ученіемъ о развитіи тѣ философы, которые придерживаются кантовской теоріи познанія. Для Канта человѣческая душа была данной, въ своихъ элементахъ неизмѣнной величиной. Для него рѣчь шла только о томъ, чтобы опредѣлить ея апріорное имущество и вывести изъ него все остальное, а не о томъ, чтобы показать происхожденіе этого имущества. Но если мы исходимъ изъ той аксіомы, что человѣкъ постепенно развился изъ комочка протоплазмы, то нужно будетъ изъ элементарныхъ жизненныхъ проявленій клѣточки вывести какъ разъ то, что для Канта было основой... всего міра явленій" (Ph. Beck, Die Nachahmung und ihre Bedeutung für Psychologie und Völkerkunde, Leipzig, 1904, S. 33). Но въ томъ-то и дѣло, что кантіанцы до сихъ поръ вовсе и не задумывались надъ тѣмъ, согласима-ли ихъ теорія познанія съ ученіемъ о развитіи, и даже очень удивлялись, когда кто-нибудь предлагалъ имъ подумать объ этомъ. Я помню, какъ презрительно пожимали плечами мои пріятели-кантіанцы, когда я въ спорѣ съ Кон. Шмидтомъ выставилъ противъ Канта тѣ соображенія, которыя выставляетъ Ф. Бекъ въ вышеприведенной мною цитатѣ. Но истина беретъ свое, и теперь даже такой, можно сказать, неисправимый кантіанецъ, какъ Виндельбандъ, оказался вынужденнымъ спросить себя, можетъ-ли признавать „феноменальность" времени (die Phaenomenalität der Zeit) тотъ, кто придерживается теоріи развитія (см. его статью „Nach hundert Jahren" въ сборникѣ „Zu Kants' Gedächtuiss", Berlin, 1904, S.S. 17—18).

Виндельбандъ находитъ, что тутъ наука ставитъ передъ кантіантствомъ „трудную проблему". Но проблема въ данномъ случаѣ не „трудна", а просто-на-просто *неразрѣшима*.

Развитіе совершается *во времени*, а между тѣмъ, по Канту, время есть только субъективная форма созерцанія. Если я придерживаюсь философіи Канта, то я противорѣчу самъ себѣ, говоря о томъ, что было *до меня*, т. е. тогда, когда не было меня, а значитъ, также и формъ моего созерцанія: пространства и времени. Правда изъ этого затрудненія ученики Канта пытались выйти съ помощью указанія на то, что у Канта рѣчь идетъ о формахъ созерцанія и мышленія не отдѣльнаго человѣка, а всего человѣчества. Но это указаніе ничему не помогаетъ, а только создаетъ новыя затрудненія.

Во-первыхъ, я долженъ признать одно изъ двухъ: *или* другіе люди существуютъ *только въ моемъ представленіи*, и въ такомъ случаѣ ихъ не было до меня и не будетъ послѣ моей смерти. *Или же* они существуютъ *внѣ меня* и независимо отъ моего сознанія, въ этомъ случаѣ мысль объ ихъ существованіи до меня и послѣ меня не заключаетъ въ себѣ, конечно, ничего противорѣчиваго; но именно теперь-то и возникаютъ для кантовой философіи новыя, непреодолимыя затрудненія. Если люди существуютъ *„внѣ меня“*, то это „внѣ меня“, очевидно, и есть то, что, благодаря строенію моего мозга, представляется мнѣ *пространствомъ*. Стало быть, пространство не есть только субъективная форма созерцанія; стало быть, ему тоже соотвѣтствуетъ нѣкоторое объективное „an sich“ („само по себѣ“). Если люди жили *до меня* и будутъ жить *послѣ меня*, то этимъ *„до меня“* и *„послѣ меня“*, очевидно, опять соотвѣтствуетъ какое-то „an sich“, не зависящее отъ моего сознанія и только отражающееся въ этомъ сознаніи въ формѣ времени. Стало быть, и *время не только субъективно*. Наконецъ,—если люди существуютъ внѣ меня, то они принадлежатъ къ числу тѣхъ вещей самихъ по себѣ, о возможности познанія которыхъ мы, матеріалисты, спорили съ кантіанцами. И если *ихъ* поступки способны такъ или иначе обусловливать *мои* дѣйствія, а мои дѣйствія способны вліять на ихъ поступки,—что неизбѣжно долженъ допустить тотъ, кто признаетъ, что человѣческія общества и развитіе ихъ культуры существуютъ не только въ его сознаніи,—то ясно, что категорія причинности примѣнима къ реально существующему внѣшнему

міру, т. е. къ міру ноуменовъ, къ вещамъ самимъ по себѣ. Словомъ, другого выхода нѣтъ: *или субъективный идеализмъ*, послѣдовательно приводящій къ *солипсизму* (т. е. къ признанію того, что другіе люди существуютъ лишь въ моемъ представленіи), *или* отказъ отъ кантовскихъ посылокъ, отказъ, логическимъ завершеніемъ котораго долженъ быть переходъ на точку зрѣнія *матеріализма*, какъ я это показалъ еще въ моемъ спорѣ съ Конрадомъ Шмидтомъ.

Пойдемъ еще дальше. Перенесемся мысленно въ ту эпоху, когда на землѣ существовали только весьма отдаленные предки человѣка,— напримѣръ, во вторичную эпоху. Спрашивается, какъ обстояло *тогда* дѣло съ пространствомъ, временемъ и съ причинностью? *Чьими* субъективными формами были они въ то время? Субъективными формами ихтіозавровъ? И *чей разсудокъ* диктовалъ *тогда* свои законы природѣ? Разсудокъ археоптерикса? На эти вопросы философія Канта *не можетъ дать отвѣта*. И она должна быть отвергнута, какъ совершенно несогласимая съ современной наукой.

Идеализмъ говоритъ: *безъ субъекта нѣтъ объекта*. Исторія земли показываетъ, что *объектъ существовалъ гораздо раньше, чѣмъ появился субъектъ*, т. е. гораздо раньше, чѣмъ появились организмы, обладающіе замѣтною степенью сознанія. Идеалистъ говоритъ: *разсудокъ диктуетъ природѣ ея законы*. Исторія органическаго міра показываетъ, что „разсудокъ“ появляется лишь на высокой ступени лѣстницы развитія. А такъ какъ это развитіе можетъ быть объяснено только законами природы, то выходитъ, что природа продиктовала разсудку его законы. Теорія развитія *обнаруживаетъ истину матеріализма*.

Исторія человѣчества есть частный случай *развитія вообще*. Поэтому въ сказанномъ заключается и отвѣтъ на вопросъ о томъ, можно-ли соединить ученіе Канта съ матеріалистическимъ объясненіемъ исторіи. Конечно, эклектикъ все можетъ соединить въ своемъ умѣ. Съ помощью эклектическаго мышленія можно соединять Маркса не только съ Кантомъ, но и со средневѣковыми „реалистами“. Что же касается людей, послѣдовательно мыслящихъ, то имъ незаконное сожительство Маркса съ философіей

Канта должно представляться чѣмъ-то чудовищнымъ въ полномъ смыслѣ этого слова.

Кантъ говорилъ въ своей „Критикѣ практическаго разума“, что величайшая обязанность философа быть *послѣдовательнымъ*, но что именно это-то обыкновенно встрѣчается рѣже всего. Это его замѣчаніе невольно вспоминается какъ по поводу его самого, такъ и по поводу тѣхъ подмастерьевъ и учениковъ философіи, которые хотятъ соединить его съ Марксомъ.

„Критики Маркса“,—и въ ихъ числѣ упомянутый выше armer Konrad,—много и громко кричали, будто Энгельсъ обнаружилъ полное непониманіе Канта, когда сказалъ, что ученіе о непознаваемости внѣшняго міра лучше всего опровергается опытомъ и промышленностью. На самомъ дѣлѣ, Энгельсъ былъ безусловно правъ. Всякій опытъ и всякое производительное дѣйствіе человѣка представляетъ собою *активное* его отношеніе къ внѣшнему міру, намѣренное вызываніе извѣстныхъ явленій. А такъ какъ явленіе есть плодъ дѣйствія на меня вещи самой по себѣ (Кантъ говоритъ: аффицированія меня этою вещью), то, совершая опытъ или занимаясь производствомъ того или другого продукта, я заставляю вещь самое по себѣ „аффицировать“ мое „я“ извѣстнымъ, заранѣе опредѣленнымъ мною образомъ. Слѣдовательно, я знаю, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя ея свойства, именно тѣ, черезъ посредство которыхъ, я заставляю ее дѣйствовать. Но это еще не все. Заставляя эту вещь дѣйствовать на меня извѣстнымъ образомъ, я становлюсь къ ней въ отношеніе *причины*. А Кантъ говоритъ, что категорія причины не имѣетъ никакого отношенія къ „вещамъ самимъ по себѣ“; слѣдовательно, здѣсь опытъ опровергаетъ его еще лучше, чѣмъ опровергалъ онъ самъ себя, когда говорилъ, что категорія причины относится лишь къ *явленіямъ* (а не къ вещамъ самимъ по себѣ), и въ то же время утверждалъ, что вещь „сама по себѣ“ дѣйствуетъ на наше „я“, т. е. служитъ *причиною* явленій. А изъ этого опять слѣдуетъ, что очень ошибался Кантъ, когда говорилъ, что „формы нашего мышленія“ (категоріи или „основныя понятія разсудка“, напримѣръ, причинность, взаимодѣйствіе, существованіе, необходимость) суть только „апріорныя формы“, т. е., что вещи въ себѣ не подлежатъ причинному

отношенію, взаимодѣйствію и т. п. Въ дѣйствительности, основныя формы нашего мышленія не только вполнѣ соотвѣтствуютъ тѣмъ отношеніямъ, которыя существуютъ между вещами въ себѣ, но и *не могутъ не* соотвѣтствовать имъ, потому что иначе сдѣлалось бы невозможнымъ наше существованіе вообще, а слѣдовательно, и существованіе нашихъ „формъ мышленія". Правда, мы очень способны ошибаться въ изысканіи этихъ основныхъ формъ, мы можемъ принять за категорію то, что вовсе не есть категорія. Но это вопросъ другой, прямого отношенія сюда не имѣющій. По его поводу мы ограничимся однимъ замѣчаніемъ: когда мы говоримъ о познаваемости внѣшняго міра, мы вовсе не хотимъ сказать этимъ, что первый встрѣчный философъ имѣетъ о немъ правильное понятіе.

Хорошо, пусть неправъ Кантъ, пусть его дуализмъ не выдерживаетъ критики. Но вѣдь само существованіе внѣшнихъ предметовъ все-таки остается недоказаннымъ. Какъ вы докажете, что неправъ Юмъ, что неправы субъективные идеалисты, напримѣръ, Берклей, взгляды котораго вы изложили въ началѣ этого примѣчанія?

На вопросъ о субъективномъ идеализмѣ я и отвѣчать не считаю нужнымъ. Чей умъ можетъ удовлетвориться этой философіей, логически приводящей, какъ я сказалъ выше, къ *солипсизму*, съ тѣмъ спорить безполезно,—но того можно и должно попросить быть послѣдовательнымъ. А послѣдовательность для такого человѣка заключается, напримѣръ, въ отрицаніи даже акта своего собственнаго рожденія: солипсистъ, не признающій ничего, кромѣ своего „я", разумѣется сдѣлалъ бы большую логическую ошибку,—настоящее умственное salto mortale,—если бы допустилъ, что его мать существуетъ или существовала не только въ его представленіи. При томъ же, никто не „ощущалъ" себя въ процессѣ своего рожденія; поэтому солипсистъ не имѣетъ ровно никакого основанія называть себя „рожденнымъ женщиной". Но подобнымъ идеализмомъ удовлетворится развѣ только умъ несчастнаго Поприщина. Такой идеализмъ есть не что иное, какъ приведеніе къ нелѣпости того критицизма, который сомнѣвается въ познаваемости внѣшняго міра. Человѣкъ долженъ дѣйствовать, умоза-

ключать и вѣрить въ существованіе внѣшняго міра, говорилъ Юмъ. Намъ, матеріалистамъ, остается прибавить, что такая „вѣра“ составляетъ необходимое предварительное условіе мышленія *критическаго* въ лучшемъ смыслѣ этого слова, что она есть неизбѣжное *salto vitale* философіи. Основной философскій вопросъ рѣшается не противопоставленіемъ „я“ „не я“, т. е. внѣшнему міру: такое противопоставленіе способно завести лишь въ тупой переулокъ абсурда. Для рѣшенія названнаго вопроса необходимо выступить за предѣлы „я“ и разсмотрѣть, какъ относится „онъ“ (организмъ, обладающій сознаніемъ) къ окружающему его *внѣшнему міру*. Но какъ только вопросъ принимаетъ этотъ, — единственно - раціональный,—видъ, тотчасъ же становится очевидно, что „субъектъ“ вообще, а слѣдовательно, и мое „я“, не только не диктуетъ законовъ объективному міру, но представляетъ собою лишь составную часть этого міра, разсматриваемую съ другой стороны, со стороны мысли, а не со стороны протяженія, какъ сказалъ бы Спиноза, который былъ несомнѣннымъ матеріалистомъ, хотя его и отказываются признать таковымъ историки философіи *).

Этимъ рѣшительнымъ шагомъ мысли разрубается также и весь гордіевъ узелъ Юмова скептицизма. Само собою разумѣется, что, пока я сомнѣваюсь въ существованіи внѣшнихъ предметовъ, до тѣхъ поръ и вопросъ о причинной связи *между ними* по необходимости остается передо мною въ томъ видѣ, какой онъ принялъ у Юма: я имѣю право говорить только о послѣдовательности моихъ собственныхъ впечатлѣній, неизвѣстно откуда берущихся. Но когда работа моей мысли убѣждаетъ меня, что сомнѣніе въ существованіи внѣшняго міра приводитъ мой умъ къ нелѣпости, и когда я—*уже не „догматически“, а „критически“*—объявляю существованіе внѣшняго міра несомнѣннымъ, тогда я тѣмъ самымъ признаю, что мои впечатлѣнія являются результатомъ дѣй-

*) Ср. Фейербаха: Was für mich oder subjectiv ein reingeistiger, immaterieller, unsinnlicher Akt, ist an sich oder objectiv ein materieller, sinnlcher“. (Что для меня или субъективно есть чисто духовный, нематеріальный, нечувственный актъ, то само по себѣ, объективно есть актъ матеріальный, чувственный. Werke, II, 350).

ствія на меня внѣшнихъ предметовъ, т. е. приписываю причинности объективное значеніе.

Разумѣется, при извѣстномъ настроеніи мыслителя указанное мною salto vitale мышленія можетъ показаться ему неправомѣрнымъ, и онъ почувствуетъ себя расположеннымъ вернуться къ Юму. Но точка зрѣнія Юма осуждаетъ мысль на полную неподвижность: самъ Юмъ покидалъ ее всякій разъ, когда, желая мыслить, онъ начиналъ „вѣрить" въ существованіе внѣшняго міра. Вотъ почему возвратъ къ Юму представляетъ собою, по справедливому замѣчанію Энгельса, шагъ назадъ сравнительно съ матеріализмомъ. Въ настоящее время такой шагъ назадъ дѣлаютъ, между прочимъ, *эмпиріомонисты*, философію которыхъ Риль совершенно правильно называетъ возобновленіемъ философіи Юма (Zur Einleitung in die Philosophie der Gegenwart. Leizig, 1903, S. 101).

8) стр. 46. — Поэтому поводу можно замѣтить, пожалуй, что и химія, и біологія, въ концѣ концовъ, сведутся, вѣроятно, къ молекулярной механикѣ. Но читатель видитъ, что Энгельсъ говоритъ не объ этой механикѣ, которой не имѣли, да и не могли имѣть въ виду французскіе матеріалисты, равно какъ и Декартъ, ихъ учитель въ дѣлѣ построенія *„животной машины"*. Каковы были тѣ механическія причины, къ которымъ прибѣгалъ Декартъ для объясненія явленій, совершающихся въ животномъ организмѣ, можно видѣть хотя бы изъ первой части его сочиненія *„О страстяхъ"* (De passions en général etc). А до какой степени мало вязалось механическое міровоззрѣніе французскихъ матеріалистовъ съ историческимъ взглядомъ на природу, лучше всего показываетъ знаменитая книга „Système de la Nature" („Система природы"). Въ шестой главѣ первой части этой книги авторы ея сталкиваются съ вопросомъ *о происхожденіи человѣка*. Хотя мысль о постепенномъ его *(зоологическомъ)* развитіи и не кажется имъ *„противорѣчивой"*, но по всему видно, что она является въ ихъ глазахъ весьма мало вѣроятной „догадкой". Если бы кто-нибудь возсталъ противъ подобной догадки, если бы кто-нибудь сказалъ имъ, что „природа дѣйствуетъ съ помощью извѣстной суммы общихъ и неизмѣнныхъ законовъ" (какъ будто общіе и

неизмѣнные законы противорѣчатъ развитію!!); если бы къ этому прибавили, что „человѣкъ, четвероногое, рыба, насѣкомое, растеніе и т. д. существуютъ отъ вѣка и остаются вѣчно неизмѣнными“, то авторы „не воспротивились бы и этому“: они замѣтили бы только, что и этотъ взглядъ не противорѣчитъ тѣмъ истинамъ (механическаго матеріализма), которыя они излагаютъ. Въ концѣ концовъ, они выходятъ изъ затрудненій съ помощью такихъ соображеній: „Человѣку не дано знать все; ему не дано проникнуть въ сущность вещей и дойти до первыхъ причинъ; но онъ способенъ имѣть разумъ и добрыя намѣренія, онъ способенъ чистосердечно признать, что не знаетъ того, чего знать не можетъ, и не ставить непонятныхъ словъ и нелѣпыхъ предположеній на мѣсто своего незнанія“ („Syst. de la Nat.“, лондонское изданіе 1871 г., ч. I, стр. 75). Предостереженіе для тѣхъ, которые любятъ пофилософствовать о „границахъ познанія природы“.

Недостаткомъ „разума“ авторы „Системы природы“ объясняютъ всѣ историческія злоключенія человѣчества. „Народы не знали истинныхъ основаній власти, они не смѣли требовать счастья отъ своихъ правителей, которые обязаны были доставить имъ его... Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ подобныхъ мнѣній явилось вырожденіе политики въ роковое искусство жертвовать счастьемъ всѣхъ капризу одного или нѣсколькихъ привиллегированныхъ“ и т. д. (Тамъ же, стр. 291). При такихъ взглядахъ можно было съ успѣхомъ бороться противъ существующихъ „привиллегій“, но нельзя было и думать о научномъ пониманіи исторіи. Подробнѣе объ этомъ см. у Бельтова „Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію“ и въ моей книгѣ „Beitrage zur Geschichte des Materialismus“.

9. стр. 49.—Что такое категорическій императивъ? Почему такъ презрительно о немъ говоритъ Энгельсъ? Неужели только потому, что онъ подсказываетъ слишкомъ высокіе идеалы? Нѣтъ, не потому.

Что такое идеалъ? „Идеалъ“, отвѣчаетъ филистеръ, „это цѣль, къ которой мы нравственно обязаны стремиться, но которая стоитъ такъ высоко, что мы никогда ея не достигнемъ“. Изъ этого у филистера вытекаетъ тотъ чрезвычайно пріятный для него выводъ, что „вѣра въ идеалъ“ совмѣстима съ такими поступками, которые,

по меньшей мѣрѣ, не имѣютъ ничего общаго съ „идеаломъ". Въ семидесятыхъ годахъ въ Россіи бывали такіе „идеальные", жандармскіе офицеры, которые, арестуя „нигилиста", увѣряли его, что соціализмъ дѣйствительно очень хорошая вещь, что лучше соціализма и придумать ничего невозможно, но что въ то же время идеалъ недостижимъ, что, живя на землѣ, приходится о земномъ и думать, а „земное" требуетъ, чтобы онъ, идеальный жандармскій офицеръ, „сыскавъ, представилъ", не менѣе идеальнаго нигилиста, и вотъ, онъ „ищетъ и представляетъ". Жандармы, всего вѣрнѣе, лгали, когда говорили о своемъ стремленіи къ „идеалу". Но возьмемъ другой примѣръ. Наши „легальные" народники стремились къ своимъ „идеаламъ" совершенно искренне. Посмотрите, однако, что выходило изъ искренняго къ нимъ отношенія. Ихъ общественнымъ идеаломъ былъ свободный „народъ", самостоятельно развивающійся безъ всякихъ препятствій со стороны правительства и высшихъ сословій. И правительство, и высшія сословія совершенно стирались, если не совершенно уничтожались въ народническомъ идеалѣ. Что же дѣлали народники для осуществленія своего идеала? Иногда просто плакали о разложеніи „устоевъ" („плакали надъ цифрами", по выраженію Г. И. Успенскаго). Иногда совѣтовали правительству увеличить крестьнскіе надѣлы и уменьшить податной гнетъ. Иногда,—это были ужъ самые послѣдовательные и непримиримые,—„садились на землю". Но все это совсѣмъ не приближало русской дѣйствительности къ народническому идеалу. Вотъ почему, народники плакали не только надъ цифрами, но и надъ самими собою. Они сознавали полное безсиліе своихъ идеаловъ. Но откуда же происходило это безсиліе? Дѣло ясное: у нихъ не было *никакой органической связи между идеалами и дѣйствителйностью*. Дѣйствительность шла въ одну сторону, а идеалы шли въ другую, а лучше сказать,—оставались на одномъ мѣстѣ, продолжали *„сидѣть на землѣ"* вмѣстѣ съ гг. легальными народниками, такъ что разстояніе между идеалами и дѣйствительностью все болѣе и болѣе увеличивалось, вслѣдствіе чего идеалы съ каждымъ днемъ становились безсильнѣе и безсильнѣе. Вотъ надъ *такими* идеалами, разумѣется, посмѣялся бы Энгельсъ, какъ смѣялся и Гегель. Но насмѣшка относилась бы тутъ не къ

возвышенности идеаловъ, а именно къ ихъ *безсилію*, къ ихъ оторванности отъ общаго хода русскаго движенія. Энгельсъ посвятилъ всю свою жизнь чрезвычайно высокой цѣли: освобожденію пролетаріата. У него тоже былъ „идеалъ"; но онъ не былъ оторванъ на вѣки отъ дѣйствительности. Его идеалъ—это была та же дѣйствительность, но *дѣйствительность завтрашняго дня*; дѣйствительность, которая будетъ имѣть мѣсто не потому, что Энгельсъ идеаленъ, а потому, что свойства нынѣшней дѣйствительности таковы, что изъ нея, по ея собственнымъ внутреннимъ законамъ, должна развиться та дѣйствительность завтрашняго дня, которую можно назвать идеаломъ Энгельса. Люди *неразвитые* могутъ спросить насъ: если все дѣло въ свойствахъ дѣйствительности, то при чемъ же тутъ Энгельсъ, чего онъ вмѣшивается въ неотвратимый историческій процессъ со своими идеалами? Развѣ безъ него не обойдется дѣло? *Съ объективной стороны* положеніе Энгельса представляется такъ: въ процессѣ перехода изъ одной своей формы въ другую дѣйствительность захватила его, какъ одно изъ необходимыхъ орудій предстоящаго переворота. *Съ субъективной стороны* выходитъ, что Энгельсу пріятно это участіе въ историческомъ движеніи, что онъ считаетъ его своимъ долгомъ и великой задачей своей жизни. Законы общественнаго развитія такъ же мало могутъ осуществляться безъ посредства людей, какъ законы природы безъ посредства матеріи. Но это вовсе не значитъ, что *„личность"* можетъ игнорировать законы общественнаго развитія. Въ самомъ лучшемъ случаѣ она будетъ наказана за это тѣмъ, что станетъ въ положеніе смѣшного донъ-Кихота.

Въ своемъ извѣстномъ сочиненіи *„Wirtschaft und Recht"* Штаммлеръ выражалъ большое недоумѣніе по поводу того, что марксисты, съ одной стороны, считаютъ революцію пролетаріата *неизбѣжной*, а съ другой,—находятъ нужнымъ содѣйствовать наступленію этой революціи. По его мнѣнію, это такъ же странно, какъ создавать партію для содѣйствія астрономически неизбѣжнымъ луннымъ затмѣніямъ. Но такое его замѣчаніе показываетъ, какъ, впрочемъ, и вся его книга, что онъ совсѣмъ не понялъ той *матеріалистической* философіи, которая лежитъ въ основѣ современнаго соціализма. Еще Д. Пристлей совершенно пра-

вильно говоритъ: „Though the chain of events is necessary, our *own determinations* and *actions* are necessary links of that chain“. (Т. е. хотя цѣпь событій необходима, но наши рѣшенія и дѣйствія составляютъ необходимое звено этой цѣпи. Disquisitions, vol. I, p. 110). Кантъ считалъ Пристлея фаталистомъ. Но гдѣ же тутъ фатализмъ? Его нѣтъ и слѣда, какъ на это указывалъ самъ Пристлей въ своемъ спорѣ съ Прайсомъ.

Теперь поговоримъ о категорическомъ императивѣ. Что это такое? Кантъ называетъ императивами правила, имѣющія „признакъ долженствованія“. Императивъ можетъ быть *условнымъ* или *категорическимъ*. Условный императивъ опредѣляетъ волю только по отношенію къ данному желательному дѣйствію. *Категорическій* императивъ опредѣляетъ волю *независимо* отъ той или другой искомой цѣли; онъ опредѣляетъ волю, какъ таковую, „даже прежде, чѣмъ я спрошу себя, имѣю-ли я способность, достаточную для произведенія искомаго дѣйствія, или что мнѣ надо дѣлать, чтобы произвести его“. Кромѣ признака долженствованія, категорическій императивъ имѣетъ, стало быть, и признакъ безусловной *необходимости*. Если кому-нибудь скажутъ, что надо работать и копить деньги на черный день, то это будетъ *условный императивъ:* человѣкъ долженъ копить деньги только въ томъ случаѣ, если онъ не хочетъ бѣдствовать на старости лѣтъ и не имѣетъ возможности обезпечить себя отъ бѣдности другимъ путемъ. А вотъ правило *не давать ложныхъ обѣщаній* касается только воли человѣка, какъ таковой, и нисколько не зависитъ отъ тѣхъ цѣлей, которыя преслѣдуетъ данный человѣкъ. Этимъ правиломъ хотѣніе опредѣляется a priori. И это есть *категорическій* императивъ. „Слѣдовательно,—говоритъ Кантъ, — практическіе законы относятся только къ волѣ, независимо отъ того, что создается путемъ ея причинности, и отъ послѣдней... можно отрѣшиться, чтобы имѣть эти законы чистыми“ („Критика практическаго разума“, переводъ Н. М. Соколова, Спб., 1897, стр. 21).

Есть собственно только одинъ категорическій императивъ, который гласитъ: *поступай лишь согласно такому правилу, которое ты могъ бы желать возвести въ общій законъ* (Grundlegung zur Methaphisik der Sitten, Leipzig, 1897, S. 44).

Въ поясненіе своей мысли Кантъ приводитъ нѣсколько примѣровъ. Данное лицо до такой степени несчастно, что жизнь стала ему въ тягость, и оно спрашиваетъ, позволительно-ли ему наложить на себя руки. Гдѣ искать отвѣта на этотъ вопросъ? Въ категорическомъ императивѣ. Что было бы, если бы самоубійство сдѣлалось общимъ закономъ? Было-бы то, что прекратилась бы жизнь. Стало быть, самоубійство не согласно съ нравственностью. Еще примѣръ. Кто нибудь ввѣрилъ другому человѣку на храненіе свое имущество. Спрашивается, позволительно будетъ этому другому лицу утаить его? И этотъ вопросъ кажется также легко разрѣшимъ съ помощью категорическаго императива: если бы всѣ люди утаивали ввѣренное имъ имущество, то никто не сталъ бы и ввѣрять его. Третій примѣръ. Зажиточный человѣкъ легко могъ бы помогать бѣднякамъ, но отказывается дѣлать это. Не противорѣчитъ-ли это нравственному долгу? Противорѣчитъ: никто не можетъ желать, чтобы такое поведеніе стало общимъ правиломъ, такъ какъ каждый можетъ очутиться въ затруднительномъ положеніи.

Эти примѣры хорошо разъясняютъ мысль Канта, но они же обнаруживаютъ и ея несостоятельность. Еще Гегель справедливо замѣтилъ, что примѣръ со ввѣреннымъ имуществомъ не убѣдителенъ, такъ какъ можно спросить себя: что же за бѣда, если вещи не будутъ отдаваться на храненіе? А если бы кто-нибудь отвѣтилъ указаніемъ на то, что тогда труднѣе стало бы сберегать имущество, и что сама собственность сдѣлалась бы, въ концѣ концовъ, невозможной, то вѣдь можно спросить также: а зачѣмъ нужна собственность? Въ ученіи Канта нѣтъ, по словамъ Гегеля, ни одного нравственнаго закона, который былъ бы ясенъ самъ по себѣ, безъ дальнѣйшихъ разсужденій и безъ противорѣчій, независимо отъ другихъ опредѣленій. Это справедливо и это особенно замѣтно на примѣрѣ съ самоубійствомъ. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь въ немъ рѣчь идетъ о самоубійствѣ не всѣхъ людей вообще, а только такихъ, которые разбиты тяжелой жизненной борьбою, самоубійство же такихъ людей еще не прекратило бы жизни.

Гегель говоритъ, кромѣ того, что у Канта каждый опредѣленный нравственный законъ есть пустое утвержденіе, ничего не

говорящая тавтологія, соотвѣтствующая формулѣ А = А: ввѣренное имущество есть ввѣренное имущество, собственность есть собственность. Это тоже вполнѣ справедливо и вполнѣ понятно. Для Канта просто-на-просто не существовали тѣ вопросы, которые Гегель противопоставляетъ его „пустымъ утвержденіямъ“: что за бѣда, если вещи не будутъ отдаваться на храненіе? зачѣмъ собственность? и т. д. *Идеалъ Канта,* его „Царство цѣлей“ (Reich der Zweke, см. Grundlegung, стр. 58, *былъ отвлеченнымъ идеаломъ буржуазнаго общества, нормы котораго представлялись Канту непререкаемыми велѣніями „практическаго разума“*. Кантова мораль есть буржуазная мораль, переведенная на языкъ его философіи, главнымъ недостаткомъ которой была,—какъ мы уже видѣли,—полная неспособность справиться съ вопросами *развитія.* Чтобы подтвердить это, я остановлюсь на третьемъ изъ приведенныхъ выше и заимствованныхъ у Канта же примѣровъ. Но предварительно я попрошу читателя замѣтить, что Кантъ былъ рѣшительнымъ противникомъ утилитарной нравственности. По его мнѣнію, принципъ счастья не заключаетъ въ себѣ никакихъ другихъ основъ для опредѣленія воли, кромѣ тѣхъ, которыя присущи способности желанія; но разумъ, опредѣляющій волю, не можетъ считаться съ этой низшей способностью. Онъ настолько отличается отъ нея, что даже малѣйшая примѣсь проистекающихъ изъ нея побужденій „лишаетъ его силы и преимуществъ такъ же, какъ малѣйшая эмпирическая примѣсь, какъ условіе въ математической демонстраціи, понижаетъ и уничтожаетъ все дѣйствіе демонстраціи“. („Критика практическаго разума“, стр. 27). Принципъ нравственности заключается въ независимости отъ желаемаго предмета.

Эта независимость отъ желаемаго предмета издавна подавала поводъ къ шуткамъ и эпиграммамъ (см., напримѣръ, 388—399 Ксеніи Шиллера-Гете). Я не могу передавать ихъ здѣсь *). Я хочу

*) Впрочемъ, вотъ одна изъ Ксеній:

Gewissienskrupel.

Gerne dien'ich den Freunden, doch thu'ich es leider mit Neiguug
Und so wurmt es mir oft, dass ich nicht tugendhaft bin,

только сказать, что третій изъ вышеприведенныхъ примѣровъ Канта можетъ быть признанъ убѣдительнымъ *только въ томъ случаѣ, если мы станемъ на точку зрѣнія утилитарной нравственности, и заставимъ нашъ „практическій разумъ“ принимать въ соображеніе нашу „способность желанія“*: вѣдь по Канту, я потому долженъ помогать другимъ, что у меня самого можетъ оказаться надобность въ помощи съ ихъ стороны. Чего утилитарнѣй? Кромѣ того, я хочу обратить вниманіе читателя на то обстоятельство, что, возражая утилитаристамъ, Кантъ всегда имѣетъ въ виду принципъ *„личнаго счастья“*, который онъ справедливо называетъ *принципомъ себялюбія*. И именно потому онъ не умѣетъ справиться съ основнымъ вопросомъ морали. На самомъ дѣлѣ въ основѣ нравственности лежитъ стремленіе не къ *личному счастью*, а къ *счастью цѣлаго*: племени, народа, класса, человѣчества. *Это* стремленіе не имѣетъ ничего общаго съ *эгоизмомъ*. Напротивъ, оно *всегда предполагаетъ* бо́льшую или меньшую степень *самопожертвованія*. И такъ какъ соціальныя чувства могутъ передаваться отъ поколѣнія къ поколѣнію и усиливаться путемъ естественнаго подбора (см. очень дѣльныя замѣчанія Дарвина на этотъ счетъ въ его книгѣ о происхожденіи человѣка), то самоотверженіе можетъ принять иногда такой видъ, какъ будто бы оно было дѣломъ „автономной воли“, чуждой всякой примѣси „способности желанія“. Но это безспорное обстоятельство ни мало не исключаетъ *утилитарной основы* этой возвышенной способности. Если бы самоотверженіе не было полезно данному обществу, классу или, наконецъ, данному животному виду въ его борьбѣ за существованіе (напомнимъ, что соціальныя чувства свойственны *не только* человѣку), то оно было бы чуждо особямъ, принадлежащимъ къ этому обще-

---

Decisum.

Da ist kein andrer Rat, du musst suchen sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann thun, wie die Pflicht dir gebetet.

(Т. е.—*Угрызеніе совѣсти:* охотно служу я своимъ друзьямъ но, къ сожалѣнію, я дѣлаю это съ удовольствіемъ, и я боюсь, что я недобродѣтеленъ. *Рѣшеніе:* Другого выхода нѣтъ: возненавидь ихъ и дѣлай съ отвращеніемъ то, что повелѣваетъ тобѣ долгъ).

ству, классу или виду. Вотъ и все. Данная особь родится съ апріорной „способностью къ самоотверженію“ точно такъ же, какъ родится она,—по вышеприведенному (въ примѣчаніи пятомъ) замѣчанію Рейнке,—съ „апріорною способностью къ дыханію и пищеваренію“, но въ этой „апріорности“ нѣтъ ничего таинственнаго: она постепенно образовалась въ длинномъ-длинномъ процессѣ развитія.

Съ точки зрѣнія развитія и общественной пользы, съ помощью которыхъ Гегель ниспровергалъ нравственные законы Канта: для чего нужно храненіе имущества? зачѣмъ собственность? и т. д., повторяю, — въ ученіи о морали еще ярче, чѣмъ въ теоріи познанія, обнаруживается неумѣнье Канта и его послѣдователей стать на точку зрѣнія развитія. И здѣсь такъ же часто, какъ и по поводу кантовой теоріи познанія, приходится вспоминать собственныя слова Канта: „величайшая обязанность философа быть *послѣдовательнымъ*, но именно это-то обыкновенно встрѣчается рѣже всего“.

Современникъ Канта Якоби, возставая противъ его ученія о нравственности, говорилъ въ письмѣ къ Фихте: „да, я атеистъ и безбожникъ, желающій въ противовѣсъ волѣ, которая ничего не желаетъ, лгать, какъ лгала Дездемона, умирая; я хочу лгать и обманывать, какъ Пиладъ, выдававшій себя за Ореста; убивать, какъ Тимолеонъ; нарушать законъ и клятву, какъ Эпаминондъ и Іоаннъ де Виттъ; совершать самоубійства, какъ Оттонъ; ограбить храмъ, какъ Давидъ, и даже срывать колосья въ субботу только потому, что я голоденъ, и законъ созданъ для человѣка, а не человѣкъ для закона“. Это очень хорошо, и Гегель былъ совершенно правъ, когда находилъ эти мысли Якоби „вполнѣ чистыми, такъ какъ выраженія ихъ въ первомъ лицѣ „я есмь“, „я хочу“, не могутъ мѣшать ихъ объективности“. Но вѣдь та,—вполнѣ правильная,—мысль, что законъ для человѣка, а не человѣкъ для закона, даетъ *непоколебимое основаніе для утилитарной морали, понимаемой въ ея истинномъ, т. е. объективномъ значеніи.*

10. стр. 55.—Еще Гегель замѣтилъ, что нелѣпо смотрѣть съ точки зрѣнія морали на историческія событія (см. его чтенія по

философіи исторіи, стр. 67, I-го изд. IX-го тома полнаго собранія его сочиненій). Но наши „передовые писатели“ до сихъ поръ не понимаютъ справедливости этого замѣчанія (о которомъ они, правда, едва-ли даже и слышали). Они самымъ искреннимъ образомъ скорбятъ о поврежденіи нравовъ, сопровождающемъ разложеніе старыхъ „устоевъ“ народной жизни, устоевъ, на которыхъ выросли цѣлые лѣса розогъ и цѣлыя горы зуботычинъ. Фабричный пролетаріатъ является въ ихъ глазахъ вмѣстилищемъ всяческихъ пороковъ. Научный соціализмъ смотритъ на дѣло иначе. Что развитіе капиталистическаго производства неизбѣжно ведетъ за собою то, что можно назвать деморализаціей трудящихся, т. е. прежде всего разрывъ съ установившеюся, вѣковѣчною нравственностью, это знали представители научнаго соціализма гораздо раньше, чѣмъ это замѣтили „передовые“ русскіе писатели (см., напримѣръ, книгу Энгельса „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“, Leipzig, 1845, стр. 120 и слѣд.). Но Энгельсъ не мечталъ о возобновленіи патріархальныхъ отношеній, и что всего важнѣе,—онъ понималъ, какъ изъ *„безнравственности“* фабричнаго пролетаріата выростаетъ новая *„нравственность“*, нравственность *революціонной борьбы съ существующимъ порядкомъ вещей*, которая, въ концѣ концовъ, создастъ новый общественный строй, гдѣ уже не будутъ „развращаться“ трудящіеся, потому что исчезнутъ *источники* ихъ „развращенія“ (стр. 256 и слѣд.).—Современное состояніе русской „передовой“ мысли можно выразить такъ: мы даже представленія не имѣемъ о томъ, что знала дѣйствительно передовая мысль Запада еще полстолѣтія назадъ. По истинѣ, есть отчего въ отчаянье придти!

Теперь нашимъ „передовымъ“ писателямъ некогда скорбѣть о разложеніи „старыхъ устоевъ“, и теперь они уже не сожалѣютъ о появленіи у насъ *пролетаріата*: сама жизнь показала имъ теперь, какъ велико значеніе этого класса; и „передовая“ печать щедро расточаетъ теперь ему комплименты. *Лучше поздно, чѣмъ никогда*; но я скажу: лучше было бы рано, чѣмъ поздно. Если бы наши „передовые“ люди раньше отказались отъ своего нелѣпаго взгляда на пролетаріатъ, какъ на простую „язву“, и если бы они, отказавшись отъ этого взгляда, способствовали всѣми

силами развитію самосознанія этого класса, то пресловутая „черная сотня“ не играла бы той опасной политической роли, которую она играетъ. Упорное и продолжительное отстаиванье „передовой“ интеллигенціей народническихъ предразсудковъ по истинѣ составляетъ ея *политическое преступленіе*, за которое строго наказываетъ ее теперь неумолимая исторія.

11. стр 69.—Что касается первобытнаго общества, то историческіе взгляды Маркса блестяще подтверждены изслѣдованіями *Моргана* (см. его сочиненіе „Древнее общество“, появившееся первоначально на англійскомъ языкѣ; теперь существуетъ нѣмецкій, русскій и, если не ошибаемся, польскій переводъ). Нѣкоторые недобросовѣстные критики утверждаютъ, что выводы Моргана относительно родового быта основываются лишь на изученіи общественной жизни краснокожихъ Сѣверной Америки. Достаточно прочитать его книгу, чтобы убѣдиться въ полнѣйшей несостоятельности подобныхъ „критическихъ“ замѣчаній. Точно также достаточно было бы обстоятельно, т. е. изъ первыхъ источниковъ, ознакомиться съ исторіей античнаго міра, чтобы увидѣть, до какой степени неоспоримо все то, что говорятъ о ней Морганъ и Энгельсъ (см. сочиненіе этого послѣдяго „Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staats“, т. е. Происхожденіе семьи частной собственности и государства). Но несмотря на недоброжелательное отношеніе многихъ ученыхъ къ труду Моргана, геніальныя мысли этого человѣка не пропали для современной этнологіи. Въ Сѣверной Америкѣ подъ его вліяніемъ возникла цѣлая школа этнологовъ, труды которыхъ печатаются въ ежегодныхъ,—чрезвычайно замѣчательныхъ,—„reports“ Смитсоніанскаго института и даютъ много драгоцѣннѣйшаго матеріала для матеріалистическаго обоснованія исторіи первобытнаго общества. Въ Европѣ къ числу сочиненій, основывающихся на изслѣдованіяхъ Моргана, нужно отнести прежде всего цѣнныя работы нашего нѣмецкаго товарища Г. Кунова о системахъ родства у австралійскихъ негровъ, объ общественномъ строѣ въ Мексикѣ и въ государствѣ Инковъ и, наконецъ, о матріархатѣ въ связи съ развитіемъ производительныхъ силъ у „дикихъ“ племенъ. Впрочемъ, говоря объ Европѣ, приходится признать, что здѣсь вліяніе моргановскихъ идей до сихъ

поръ еще сравнительно слабо. Но несомнѣнно, что и здѣсь „народовѣдѣніе“ все чаще и чаще прибѣгаетъ къ чисто матеріалистическимъ объясненіямъ общественныхъ явленій. Я не думаю, чтобы такой изслѣдователь, какъ Карлъ фонъ-деръ-Штейненъ интересовался историческимъ матеріализмомъ; по крайней мѣрѣ, въ его работахъ нѣтъ даже намека на то, что онъ хоть немного знакомъ съ этой теоріей. Но въ его поучительной книгѣ „Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens“, Berlin, 1894, отъ начала до конца неизмѣнно и—въ большинствѣ случаевъ удачно—примѣняется именно тотъ методъ, который рекомендуется „экономическими“ матеріалистами. Даже Ратцель, который считаетъ нужнымъ оправдываться отъ упрека въ матеріализмѣ (см. его „Völkerkude“, II, S. 631), ставитъ развитіе „духовной“ культуры въ причинную зависимость отъ культуры „матеріальной“. Онъ говоритъ: „Сумма культурныхъ пріобрѣтеній у каждаго народа на каждой ступени развитія составляется изъ *матеріальныхъ* и *духовныхъ* пріобрѣтеній. Эти пріобрѣтенія дѣлаются не одинаковыми средствами, не съ одинаковой легкостью и не въ одно время... Въ основѣ духовныхъ культурныхъ пріобрѣтеній лежатъ матеріальныя“ (Тамъ же, томъ I, стр. 17). Это тотъ же историческій матеріализмъ, но только непродуманный до конца и потому отчасти непослѣдовательный, отчасти наивный. И съ совершенно такимъ же, такъ сказать, естественно-выросшимъ и потому наивнымъ и болѣе или менѣе непослѣдовательнымъ матеріализмомъ встрѣчаемся мы во множествѣ сочиненій, посвященныхъ вопросамъ о развитіи тѣхъ или другихъ спеціальныхъ областей первобытной „культуры“, или, выражаясь языкомъ Маркса, тѣхъ или другихъ *идеологій*. Такъ, напримѣръ, изслѣдованіе первобытнаго *искусства* твердой ногой стало на *матеріалистическую* почву; въ подтвержденіе этого можно было бы привести длинный списокъ сочиненій, появившихся въ Европѣ и въ Соединенныхъ Штатахъ Сѣверной Америки, но я ограничусь указаніемъ на существующія и въ русскомъ переводѣ работы Гроссе „Die Anfänge der Kunst“ и Бюхера „Arbeit u. Rhythmus“. Интересно, что эта послѣдняя работа вышла изъ подъ пера человѣка, взглядъ котораго на причины экономическаго развитія прямо противоположенъ матеріалистическому взгляду (какъ это видно изъ того, что Бюхеръ писалъ

о взаимномъ отношеніи *игры и труда*). Но видно отъ вліянія истины не всегда можно уйти теперь даже буржуазному ученому, которому непріятно признать ее вслѣдствіе тѣхъ или другихъ предразсудковъ. По всему видно, что мы быстро приближаемся теперь къ тому времени, когда въ общественной наукѣ повторится то же, что мы уже теперь наблюдаемъ въ естествознаніи: всѣ явленія будутъ объясняться матеріалистически, а основная мысль матеріализма будетъ отвергаться, какъ несостоятельная. Чѣмъ объясняется такое двойственное отношеніе къ матеріазизму, понять не трудно: послѣдовательное матеріалистическое міросозерцаніе есть *міросозерцаніе революціонное по преимуществу*, а „образованные классы" западныхъ странъ совсѣмъ не склонны теперь къ революціи. Что я не клевещу на „образованные классы", говоря это, видно, между прочимъ, изъ интересной книжки американца Эдвина Р. А. Зелигмэна: „The economic Interpretation of History", New York, 1902. Профессоръ Зелигмэнъ прямо говоритъ, что историческій матеріализмъ очень вредитъ себѣ въ глазахъ ученыхъ своей тѣсной связью съ соціализмомъ (см. стр. 90 его книги) и своими будто-бы нелѣпыми преувеличеніями („absurd exaggerations"), къ числу которыхъ принадлежитъ его отрицательное отношеніе къ религіи вообще и къ христіанству отъ частности (см. всю четвертую главу названной книги). Такъ какъ Зелигмэнъ считаетъ матеріалистическое объясненіе исторіи правильнымъ, и такъ какъ онъ хотѣлъ бы добиться признанія его правильности другими учеными, то онъ старается доказать, что можно держаться матеріалистическаго объясненія исторіи и не раздѣлять тѣхъ атеистическихъ и соціалистическихъ выводовъ, къ которымъ приходило до сихъ поръ огромнѣйшее большинство его сторонниковъ. Надо сознаться, что Зелигмэнъ, по своему, правъ: *при извѣстной непослѣдовательности* предлагаемая имъ логическая операція, очевидно, возможна. И для общественной науки было бы полезно, если бы буржуазные ученые послушались совѣта, даннаго имъ Зелигмэномъ: отказываясь отъ „преувеличеній" современнаго марксизма, они, разумѣется, дѣлали бы большую ошибку. Но, совершенно отвергая историческій матеріализмъ, они дѣлаютъ уже

не одну ошибку, а многое множество ихъ; изъ двухъ золъ первое было бы, стало быть, все-таки меньшимъ...

Но какъ бы тамъ ни было, а покойный Н. Михайловскій жестоко ошибался, когда утверждалъ въ своемъ спорѣ съ „русскими учениками Маркса", что историческій матеріализмъ по своей внутренней слабости не можетъ привлечь къ себѣ вниманіе ученаго міра. Теперь вниманіе ученаго міра со всѣхъ сторонъ привлекается къ нему, и хотя буржуазные ученые, по вышеуказанной причинѣ, въ большинствѣ случаевъ пока еще очень мало склонны къ признанію его научныхъ достоинствъ, но теперь даже спеціалисты по *географіи* не рѣдко говорятъ о немъ въ спеціальныхъ работахъ, и, напримѣръ, нѣкоторые члены берлинскаго географическаго общества потратили уже не мало пороху въ борьбѣ съ нимъ. Это — отрадное и весьма не маловажное знаменіе времени.

Г. Плехановъ.

Оглавленіе.

стр.

Предисловіе переводчика 3

Предисловіе автора 28

Людвигъ Фейербахъ 30

Приложеніе I. Карлъ Марксъ о французскомъ матеріализмѣ XVIII столѣтія 80

Приложеніе II. Карлъ Марксъ о Фейербахѣ 90

Примѣчанія переводчика 94

Всеобщая Библіотека Г. Ѳ. Львовича.

Д. **Киландъ.** — Ядъ, романъ. Переводъ А. А. Русаковой-Львовичъ (163 стр.). Цѣна 25 коп.

Д. **Киландъ.**—Фортуна, романъ. Переводъ А. А. Русаковой-Львовичъ (181 стр.). Цѣна 25 коп.

Г. И. **Успенскій.**—Пришло на память. Цѣна 10 коп.

Г. И. **Успенскій.** — Обстановочка. — Идилія. — Невидимка Авдотья Цѣна 10 коп.

Г. И. **Успенскій.**—Слѣпой пѣвецъ.—Чуткое сердце. Цѣна 10 коп.

Г. И. **Успенскій.**—Богъ грѣхамъ терпитъ. Цѣна 10 коп.

Г. И. **Успенскій.**—Отцы и дѣти. Цѣна 10 коп.

В. С. **Гамбаровъ.**—Политическія партіи въ ихъ прошломъ и настоящемъ. Изданіе 2-ое. Цѣна 10 коп.

В. М. **Ковалевскій.**—Общій ходъ развитія политической мысли во второй половинѣ XIX вѣка. Ц. 10 коп.

В. Е. **Якушкинъ.**—Сперанскій и Аракчеевъ. Цѣна 15 коп.

А. А. **Герценъ.** Наука и нравственность. Изд. 3-е. Ц. 8 коп.

П. Г. **Мижуевъ.**—Министръ-каменщикъ. Жизнь и дѣятельность англійскаго рабочаго, впослѣдствіи члена министерства, Генри Бродгерста. Цѣна 50 коп.

П. Г. **Мижуевъ.**—Женскій вопросъ и женское движеніе. Цѣна 20 к.

П. Г. **Мижуевъ.**—О формахъ и сущности государств. строя. Ц. 6 к.

П. Г. **Мижуевъ.**—Глава государства. Цѣна 15 коп.

А. **Дюканъ.**—Народное законодательство въ Швейцаріи. Перев. Г. Ѳ. Львовича. Изд. 2-ое. Цѣна 25 коп.

К. **Каутскій.**—Національность нашего времени. Перев. Г. Ѳ. Львовича. Изданіе 2-ое. Цѣна 6 коп.

К. **Каутскій.**—Экономическія ученія Карла Маркса. Въ двухъ выпускахъ. I. Товаръ.—Деньги.—Капиталъ Переводъ Г. Ѳ. Львовича. Цѣна 10 коп.—II. Прибавочная стоимость.—Заработная плата. Ходъ [illegible] капитала Тюремный переводъ Я. В. Стефановича. Цѣна 10 коп.

К. **Каутскій.** — Возникновеніе семьи и брака. Переводъ Г. Ѳ. Львовича. Изд. 2-е. Цѣна 25 коп.

К. **Каутскій.**—Развитіе государственнаго строя на Западѣ. Переводъ Г. Ѳ. Львовича. Изд. 2-ое. Цѣна 6 к.

К. **Каутскій.** — Противорѣчія классовыхъ интересовъ въ 1789 г. Переводъ Г. Ѳ. Львовича. Изданіе 2-е, исправленное и дополненное. Цѣна 10 коп.

К. **Каутскій.**—Изъ исторіи культуры. Серія очерк. I. Платоновскій и древне-христіан. коммунизмъ. Ц. 20 к. II. Наемные рабочіе въ средніе вѣка и въ эпоху реформаціи. Цѣна 15 коп. Дальнѣйшіе выпуски печатаются. Цѣна до 50 стр. не свыше 10 к., отъ 50 до 100 стр. не свыше 15 коп.

К. **Марксъ.**—Заработная плата, цѣна и прибыль.—Цѣна 20 к.

Э. **Бернштейнъ.**—Развитіе формъ хозяйственной жизни. Переводъ П. Розенбергъ подъ редакціей П. А. Берлина. Цѣна 10 к.

Э. **Бернштейнъ.**—Рабоч. движ. въ Японіи. Пер. К. Вечерскаго. Ц. 10 к.

Ф. **Лассаль.**—I. О сущности конституціи.—II. Что же теперь? Двѣ рѣчи. Перев. Вл. Шаха подъ ред. П. А. Берлина Ц. 6 коп.

Ф. **Энгельсъ.**—Развитіе соціализма отъ утопіи къ наукѣ. Перев. В. И. Засуличъ. Цѣна 5 коп.

Карлъ **Марксъ.**—Нищета философіи. Отвѣтъ на „Философію Нищеты" Прудона. Съ предисловіемъ и примѣчаніями Фр. Энгельса. Переводъ В. И. Засуличъ. Цѣна 30 коп.

В. **Кричевскій.**—Чартистское движеніе. Цѣна 15 коп.

Печатаются:

А. П. Берлинъ.—Германія наканунѣ революціи 1848 г. (Очерк общественной жизни и мысли Германіи 30-хъ и 40-ыхъ г. XIX ст.).

Карлъ Марксъ—Рѣчь о свободѣ торговли. Переводъ Г. В. Плех нова.

Дикштейнъ.—Кто чѣмъ живетъ. Переводъ подъ редакціей Г. В Плеханова.

К. Марксъ.—18 Брюмера и Луи-Наполеонъ. Переводъ Б. Н. Кр чевскаго.

К. Марксъ по личнымъ воспоминаніямъ Либкнехта и Лафарг

Э. Бернштейнъ.—Ф. Лассаль и его значеніе. Переводъ подъ р дакціей П. А. Берлина.

П. Г. Мижуевъ. — Парламентаризмъ и представительная форма правленія въ главныхъ странахъ современной Европы.

П. Г. Мжуевъ.—Важнѣйшія федераціи Стараго и Новаго Свѣта.

Геннеръ.—Икарійцы въ Америкѣ. Переводъ съ предисловіем П. Стрѣльскаго.

Проф. Андлеръ. Коммунистическій манифестъ и его время. Переводъ съ французскаго Вл. Шаха съ предисловіем и примѣчаніями П. А. Берлина.

П. Кампфмейеръ.—Очеркъ исторіи нѣмецкой соціалъ-демократ Переводъ Вл. Шаха.

К. Каутскій.—Соціальная революція.—На другой день посл революціи.

К. Каутскій.—Русско-Японская война.

Проф. А. Менгеръ.—Новое ученіе о государствѣ. Перев. Ю. С. Гамбарова.

К. Каутскій.—Торговая политика и соціалъ-демократія.

СКЛАДЪ ИЗДАНІЙ Г. Ѳ. ЛЬВОВИЧА
въ книжныхъ магазинахъ **Н. П. КАРБАСНИКОВА**. **СПБ.**, Литейн. пр., **Москва**, Моховая., д. Важенова; **Варшава**, Новый свѣтъ, д. 67. **Вильна**, Большая ул., домъ Гордона.

По дѣламъ издательства обращаться къ Г. Ѳ. Львовичу. СПБ. Петерб. ст., Большой просп., № 61.

YC134763